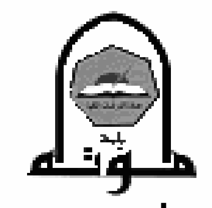


جامعة مؤتة

عمادة الدراسات العليا

التفكير اللغوي عند الخطيب للإسكافي

إعـــداد الطالب

سلمان بن سعود البلوي

إشـــراف

الأستاذ الدكتور عبدالقادر مرعي خليل

رسالـة مقدمـة إلـى عمـادة الدراسـات العليـا
استكمالاً لمتطلبات الحصـول على درجة الدكتوراه
في اللغة العربية قسم اللغة العربية وآدابهــــا

جامعـة مؤتــة، 2013

الآراء الواردة في الرسالة الجامعية لا تُعبر

بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة

الإهداء

إلى سيد البشرية وخير الأنام محمد- صلي ا عليه وسلم-.

إلى والدي ووالدتي أطال ا في عمريهما ومنحهما الصحة والعافية..........

إلى إخوتي وأخواتي...

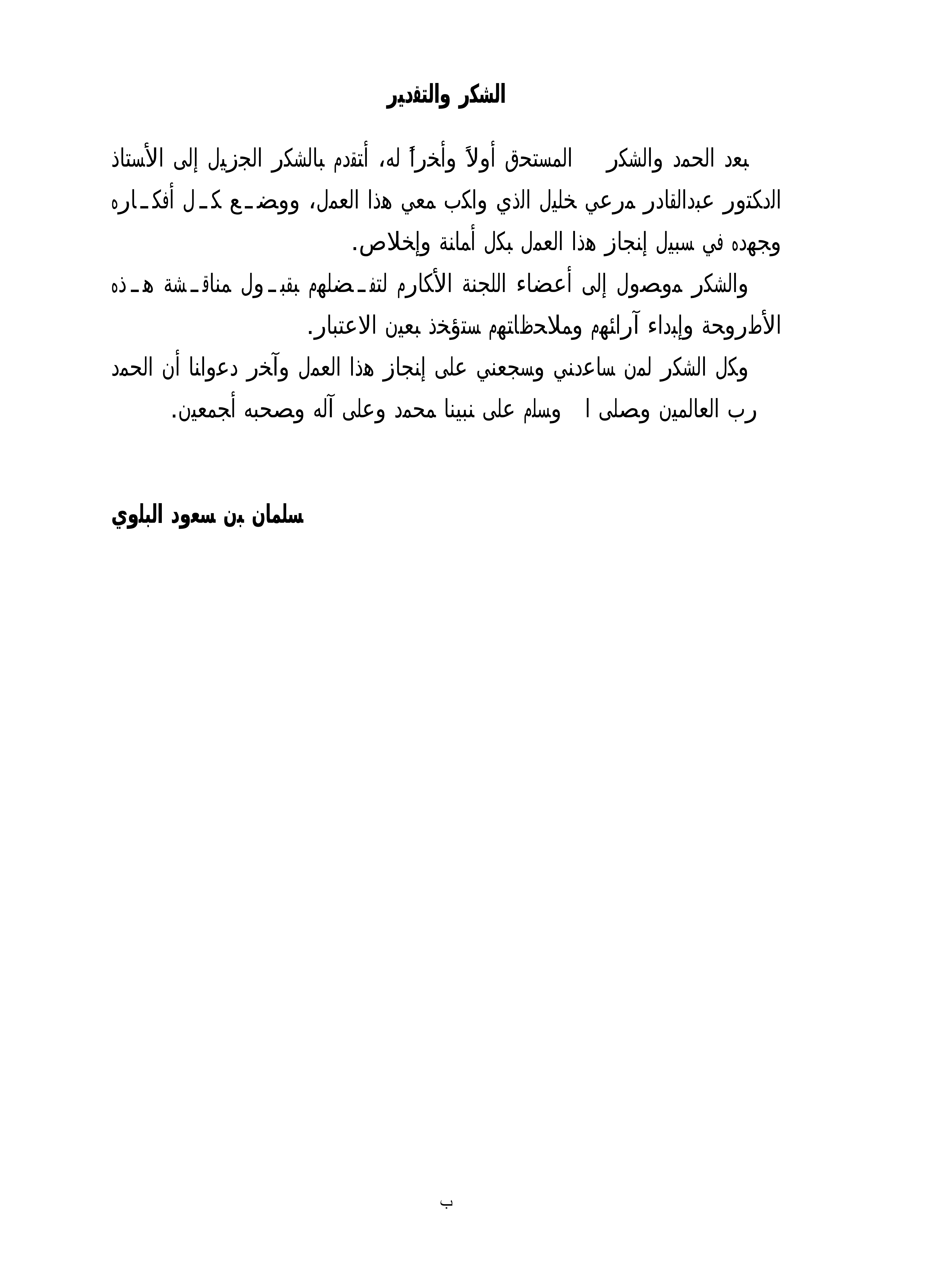
إلى رفيقة دربي زوجتي الغالية التي واكبت معي هذا العمل خطوة بخطوة، وساعة بساعة....

إلى فلذات كبدي الشموع المضيئة في حياتي لورنس، ونور.

.

أهدي لهم جميعاً هذا العمل.

سلمان بن سعود البلوي



الشكر والتقدير

بعد الحمد والشكر المستحق أولاً وأخراً له، أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الدكتور عبدالقادر مرعي خليل الذي واكب معي هذا العمل، ووضـع كـل أفكـاره وجهده في سبيل إنجاز هذا العمل بكل أمانة وإخلاص.

والشكر موصول إلى أعضاء اللجنة الأكارم لتفـضلهم بقبـول مناقـشة هـذه الأطروحة وإبداء آرائهم وملاحظاتهم ستؤخذ بعين الاعتبار.

وكل الشكر لمن ساعدني وسجعني على إنجاز هذا العمل وآخر دعوانا أن الحمد رب العالمين وصلى ا وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

سلمان بن سعود البلوي

فهـرس المحتويـات

الملخـص

التفكير اللغوي عند الخطيب الإسكافي

سلمان بن سعود البلوي

جامعة مؤتة، 2013

يعد الخطيب الإسكافي علماً لغوياً بارزاً في القرن الرابع الهجري، وقد صنف مؤلفات عدة من أهمها درة التنزيل وغرة التأويل، وكتاب مبـادئ اللغـة، وكتـاب المجالس، وجاءت كتبه موسوعة تضم علوماً شتى شملت النحو والتفسير والحـديث والأمثال والحكم.

وتهدف الدراسة إلى البحث في معالم شخصية الإسكافي اللغوية؛ ولذلك أتـت الدراسة في خمسة فصول: تناولت في فـصلها الأول: حيـاة الإسـكافي ومكانتـه ورحلاته ومؤلفاته وشيوخه وتلاميذه، وفي الفصل الثاني: تناولت القضايا النحويـة الواردة في مصنفاته، وفي الفصل الثالث: عرضت القضايا الصرفية التي تناولها، ثم عرضت القضايا الدلالية كالترادف والاشتقاق المشترك اللفظي، وبعدها تناولت فـي الفصل الخامس الأصول النحوية عنده: كالسماع والقياس والإجمـاع واستـصحاب الحال.

والإسكافي ذو شخصية نحوية متوازنة يقدر جهود النحاة الأوائـل كـسيبويه والخليل والمبرد، وهو كما يظهر في آرائه بصري المذهب، كما ارتضى بعض آراء الكوفيين مما يظهر أنه لم يكن متعصباً.

Abstract

The Linguistic Thinking of Al- Khatib Al- Eskafi

Salman bn Saud Al- Balawi

Mu'tah University, 2013

Al- Khatib Al- Eskafi – was awell- Known linquistical Fiqure in the 4 th century.

He classified severel works such: Dorret Atanzel Wa Ghorat Al taaweel Book Mabade Al- Ioghah , Book and Ketabal Majalis.

His Works Were an Encyclopedia including Various Sciences Such as Syntax and the interpretahion of proverbs and Sayings.

This Thesis aims to discuss the linguistal Featerus of Al- Eskqaf Character.

So, the thesis was divided into five chapters as the following.

The fiest chapter is mainly about his life, His importance, travels. Works. Teachers as wellas his students. In the second chapter.1 discussed the grammatical issues in the works.

The third chapter show his morphological issues whereas the four the one involves some indication issues like synonymy, derivation (word building) and homonym, then dealt with in chapter V assets grammatical has: Calcmaa and measurement and unanimity and rooming case.

Al-Eskafihad balanced grammatical estimated figure efforts early grammarians as sebaweah and AL Khalil and AL mubarrid, Which also appears in his views doctrine without optical intolerance has embraced some views alkuffiyin.

المقدمة

الحمد رب العالمين وصلى ا على صفوة الخلق وحبيب الحق محمد، وآله الأطهار وصحبه الأبرار، وبعد

وجاءت هذه الدراسة للوقوف على شخصية الخطيب الإسكافي اللغوية التي تتسم بسعة الاطلاع والمعرفة في علوم القرآن الكريم والحديث والنحو والشعر والأمثال بأسلوب أدبي جزل بليغ.

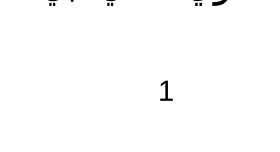
وللوقوف على ملامح شخصية الإسكافي اللغوية فقد قسمت الدراسة إلى مقدمة وخمسة فصول وخاتمة. تناولت في الفصل الأول حياة الإسكافي وعصره ونسبه وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته ووفاته.

وفي الفصل الثاني تناولت آراءه النحوية المبثوثة في ثنايا كتبه، وفي الفصل الثالث تناولت آراءه الصرفية التي أتت في أطوار القضايا النحوية التي كان يعرضها متتبعا منهجه في عرض وتفسير هذه القضايا.

أما الفصل الرابع فقد تناولت فيه القضايا الدلالية كالترادف والمشترك اللفظي والاشتقاق وقد ختمت الدراسة بالأصول النحوية عنده، كالسماع ومصادره كالقرآن الكريم، والقراءات القرآنية، والاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، ثم تناولت القياس ومكانته عنده، وبعد ذلك الإجماع، فاستصحاب الحال، وأتبعتها بخاتمة ضمت أهم النتائج التي خرجت بها الدراسة.

وقد نهجت منهجا وصفيا تحليليا في هذه الدراسة من حيث جمع المادة من مصادرها الأصلية، وتحليلها، وتبيان آرائه النحوية والصرفية والدلالية والأصول النحوية عنده.

وقد تنوعت مصادر هذه الدراسة، فبالإضافة إلى مصنفات الإسكافي فقد اعتمدت على مجموعة من الكتب منها ما يتعلق بموضوعات النحو، ككتاب سيبويه والمقتضب للمبرد والأصول لابن السراج ومغني اللبيب لابن هشام وغيرها، ومنها ما يتعلق بدراسة أصول النحو كـ: الخصائص لابن جني، ولمع الأدلة و الإغراب في جدل الإعراب وهما لابن الأنباري، والاقتراح للسيوطي، و الأصول لتمام حسان، وأصول التفكير النحوي لعلي أبي المكارم.



وأخيرا لا يسعني إلا أن أتوجه بالشكر الوافر إلى أستاذي الفاضل الدكتور عبدالقادر مرعي الذي لطالما شجعني وسهّل عليّ مصاعب الدرس منذ مبدأ نشأتي في قسم اللغة العربية حتى اقترح علي موضوع البحث وشرفني بإشرافه عليه، وأخذ بيدي مرشدا ومعلما حتى أتممته، فأسأل الله تعالى أن يديم ظله الوارف، ويجزيه عني خير الجزاء.

كما أشكر كل من مد لي يد العون من أجل إنجاز هذا العمل.

وبعد... فلا أدعي لعملي هذا أنه جاء بجديد، فما هو إلا غرفة من مناهل الأقدمين إلا أنني حاولت جاهدا أن أحدد ملامح واحدة من أهم ظواهر النحو العربي، وما رجوت من عملي هذا شيئا إلا أن أشعر بخدمتي للغة العز والسؤدد لغة الذكر الحكيم، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

الفصل الأول

التعريف بالخطيب الإسكافي

1.1 اسمه، نسبه، كنيته، لقبه، نسبته:

هو محمد بن عبد ا ، المكنى بأبي عبد ا ، والملقب بالخطيب، الأصبهاني (نسبة إلى أصبهان[1]، وهي موطنه الأصلي)، والرازي (نسبة إلى الري[2]، وهي التي تولى فيها الخطابة) وقد جاء في كتاب المجالس "من أمالي الشيخ أبي عبد ا محمد بن عبد ا الخطيب، أطال ا بقاءه"[3]. والمراجع التي بأيدينا لا تسعفنا في تحديد كونه فارسيا أو عربيا، وإنما نرجّح أنه كان من أهل أصبهان نسبا ومولدا.

وحتى لا تختلط المسميات فقد كان اسمه: محمد بن عبد ا ، وكنتيته: أبو عبد ا ، ولقبه: الخطيب وعرف بالخطيب الإسكافي[4].

ولم يرد في كتب التراجم ذكر لآبائه أكثر من عبد ا ، كما لم يرد ذكر لأحد من أبنائه، ولا نعلم هل كنيته تدلّ على أن له ولدا اسمه عبد ا .

أما لقبه الخطيب؛ فهو يدل على تصديه للخطابة وهي غالبا ما تكون في المساجد وفي صلاة الجمعة وجاء في ترجمته عند ياقوت وصفه بخطيب القلعة

---

(1) وهي مدينة عظيمة مشهورة اعتنى العلماء بأوصافها حد الإسراف انظر الحموي، أبا عبدا ياقوت بن عبدا الرومي، معجم البلدان، ت فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلميـة بيروت، د.ت. 206/1.

(2) من أمهات البلاد وأعلام المدن محط الحجاج على طريق السابلة، وقصبة بلاد الجبال بينهـا وبين نيسابور مائة وستون فرسخا وبين قزوين سبعة وعشرون فرسخا. انظـر الحمـوي معجم البلدان 116/3

(3) انظر: الحموي، أبا عبدا ياقوت بن عبدا الرومي، معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلـى معرفة الأديب، طبعة دار المأمون، القاهر، 1938، 18/ 124

(4) الحموي، معجم الأدباء 18/ 124 ويقصد بالإسكافي مهنة صانع الأحذية ومصلحها، وقيـل الخفاف، وقيل النجار. انظر أحمـد أمـين وآخـرين، المعجـم الوسـيط 1973، ط2 دار المعارف، القاهرة، 439

الفخرية[1]، وقد ورد في أول كتاب درة التنزيل: أملاها أبو عبد ا ... في القلعة الفخرية، أملاها لمّا خلا فيها[2].

ولعل المقصود بالقلعة الفخرية قلعة الري التي استأنف عمارتها فخر الدولة ابن ركن الدولة بن بويه الديلمي وسماها فخر أباذ[3] وقال ياقوت في ترجمته أيضا: وكان من أهل أصبهان وخطيبا بالري[4].

أما نسبته "الإسكافي" فهو نسبة إلى الأسكفة، وهي حرفة الإسكاف، وكان بعض الأصبهانيين ينسبون إلى هـذه الحرفة، يقول ابن الأثير (ت630هـ) في كتابه[5]: "ولعل مؤلفنا الشيخ أبا عبد ا الخطيب كان من هؤلاء"، ويقول ياقوت: "وكان من أهل أصبهان ثلاثة: حائك وحلاج وإسكاف فالحائك أبو علي المرزوقي، والحلاج أبو منصور ماشِد، والإسكاف أبو عبد ا الخطيب"[6] ولكن يبدو لي أن الخطيب لم يكن مرتاحا لهذا اللقب، فلم يظهر في صدر كتبه ولا على لسان طلبته[7].

2.1 مولده، نشأته.

يحيط غموض كبير بهذه الجوانب من حياة الخطيب الأصبهاني رغم ما ذكره الصاحب ابن عباد(ت385هـ)[8] من ذيوع شهرته، وكان خليقا بهذه الشهرة أن

([1]) الحموي، معجم الأدباء 124/18

([2]) الحموي، معجم الأدباء، 126/18

([3]) الحموي، معجم البلدان 270/4

([4]) الحموي، معجم الأدباء 115/18

(5) ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، 451/2

([6]) الحموي، معجم البلدان 18/ 215

([7]) الإسكافي، المجالس، انظر مقدمة غانم قدوري الحمد، ص9

([8]) هو إسماعيل بن عبّاد، كان أديبا عالما يقرب العلماء، ولي الوزارة للبويهيين سنة366هـ ـ، قلدها إياها مؤيد الدولة، توفي سنة 385هـ انظر الحموي، معجم الأدباء، 662/2

يكون لصاحبها تاريخ حافل بالأخبار، يحكي تفاصيل حياته، ويروي دقائق طفولته، وشبابه، وكهولته[1].

ولكن الكتب لم تسعفنا بأخبار وافية عن حياة الخطيب، بل حظه من الحديث في المصادر والمراجع قليل جدا.

فليس فيما بين أيدينا من المصادر ذكر لتاريخ ميلاده، ولا نعرف شيئا عن أسرته التي تربى فيها، لا نعرف عن نشأته في ذلك شأن الكثير من القدماء.

ولم تحدثنا أيضا تلك الكتب التي ترجمت له عن الفترة التي مكثها في أصبهان، ومتى صار خطيبا بالري. "فخر أباذ"، وهي مشرفة على البساتين والمياه الجارية أنزه شيء يكون، وأظنها قلعة طبرك[2].

كذلك الأمر في طلبه، فلم تروِ المصادر من أين وممن أخذ العلم؟، ولا نعرف شيئا عن رحلاته العلمية، وليس هناك أي ذكر على أنه غادر مدينة أصبهان والري، ولم تظهر أية إشارة إلى ذلك في الكتب التي ترجمت له.

كما أن المصادر لم تذكر شيئا عن شيوخه، ولا عن تلامذته، ولا شكّ أن هذا أمر يؤسف له، خاصة بالنسبة لعالم جليل مثل أبي عبد ا الخطيب، وقد وقع مثل هذا العدد من الأئمة الأعلام، كل بسبب خاص به، كالإمام أبي عبد ا القرطبي (ت671هـ) صاحب (الجامع لأحكام القرآن)، حيث لم يذكر من ترجم له التلاميذ الذين أخذوا عنه، وتخرجوا عليه، وأفادوا من معرفته الشيء الكثير، فيبعد جدا أن يعزف الناس عنه، ولا يفيد منه[3].

ولعل السبب بالنسبة للخطيب الإسكافي هو ميله للعزلة كما سيظهر، ولعل هذا هو ما جعل بعض المراجع الشهيرة في التراجم يغفل ذكره على الإطلاق مثل (سير

---

(1) انظر: الحموي، معجم الأدباء، 215/18

(2) ابن الأثير / عز الدين علي بن محمد، الكامل في التاريخ، ت حنـا فـاخوري، دار صـادر بيروت، 1399هـ، 110/9

(3) الزركلي، خير الدين، الأعلام 316/1

أعلام النبلاء)، الذي ترجم فيه الذهبي لعلماء دون الخطيب الإسكافي بمراحل شاسعة. وا أعلم.

مذهبه في العقيدة:

وصف محقق كتاب (درة التنزيل) الخطيب بسنّي المذهب في العقيدة، إذ لم يجد عنده نفيا للصفات، أو تأويلا لها بالمجاز، ونحوه، أو غلوّاً في أحكام التكفير بالذنب، ويتضح ذلك بالاعتبارات التالية[1]:

أولا: مما يدل على أنه مثبت للصفات، منكر على نفاتها، مقر لمذهب أهل السنة في علم ا تعالى بالجزئيات والكليات: ما قاله في تفسير قوله تعالى(إنه سميع عليم)[2]، (أي يسمع ما يكون منك، ويعلمه مع كل مسموع ومعلوم)[3].

ثانيا: مما يدل على أنه ينقد المذاهب العقائدية، حيث يقول (وأمّا أن يكون الحكم بخلاف ما أنزل ا كفرا فهو مذهب الخوارج، يذهبون ب (من) هنا إلى الشياع الذي في المجازاة، وهذا مخصوص به اليهود الذين تقدم ذكرهم وتبديلهم حكم ا تعالى ليكذبوا رسول ا ص وذلك كفر[4]).

مذهبه الفقهي:

ولما كان موضوع كتاب (درة التنزيل) بعيدا عن المسائل الفقهية لم نعرف من خلال الكتاب مذهبه الفقهي، ولم يذكر من ترجم له أيضا انتسابه إلى أحد من المذاهب الفقهية.

ولم أجد أحدا قبل ياقوت الحموي (ت 626هـ) يذكر ترجمة الخطيب، بل تأكد لي أن كل ما أورده أصحاب كتب التراجم عنه إنّما هو عبارة عن أخبار يسيرة في أسطر قليلة وردت في معجم الأدباء لياقوت، والذين أتوا بعده كرروا ما جاء فيه ونقلوه من غير زيادة.

---

(1) الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله، كتاب المجالس، مقدمة المحقق غانم قدوري الحمد، ط1، دار عمار، 2002م، ص3

(2) سورة الأعراف: 200

(3) ذكر ذلك أثناء كلامه عن الآية الثالثة من سورة فصلت.. انظر درة التنزيل 2/ 702

(4) ذكر ذلك أثناء كلامه عن الآية السادسة من سورة المائدة.. انظر درة التنزيل 285/2

ولا شك أن ترجمة الخطيب التي أوردها ياقوت في معجمه جاءت موجزة، لا تتفق ومنزلته العلمية، ولا تشفي غليل الباحث أيضا، لأنها لا تتعدى اسمه وكنيته، وعمله، وشهرته التي عرف بها، وثناء الصاحب ابن عباد (ت 385هـ) عليه، وتسمية بعض الكتب التي صنفها.

ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أنه عاش حياة علمية خالصة فلم يختلط بالناس، وعلى ذلك لا توجد له إلا أخبار يسيرة.

وقد يكون ابتعاده عن الخلفاء والولاة وعدم اتصاله بهم وتقربه إليهم، سببا في هذا الإغفال؛لأن كثيرا من العلماء والشعراء والأدباء لم يعرفوا ولم يشتهروا إلا بعد أن ارتبط اسمهم بخليفة قرّبهم إليه، أو والٍ شملهم برعايته[1].

غير أن ياقوتا الحموي يشير في ترجمته التي كتبها عنه في (معجم الأدباء)، إلى أنه كان أحد أصحاب ابن عباد الصاحب- وزير آل بويه الشهير- وإذا كان ذلك صحيحا، فإنه يعني أن مجال الشهرة كان مفتوحا أمامه لو أراد، لما نعرفه عن الصاحب ورعايته العلماء والأدباء.

إلا أننا لم نلمس لهذه الصحبة أي تأثير على الخطيب الإسكافي، فإن من يدرس حياة ابن عباد، ويتعرف على من اتصل به من العلماء والأدباء والشعراء، يجدهم كثرا، وذاعت شهرة بعضهم، ومنهم ممن ليسوا بمنزلة الإسكافي العلمية والأدبية، وقد اقترنت أسماؤهم باسم ابن عباد، وهذا يجعلنا نميل إلى القول بأن الخطيب الإسكافي كان يؤثر العزلة في حياته، حتى لو كان من أصحاب ابن عباد[2].

ولعله كان منصرفا إلى مهنته الخاصة التي اتخذها مصدرا لعيشه، وقد آثرها على الكسب من تقربه إلى ذوي السلطان، فلم يطرق أبوابهم أو يتردد على مجالسهم، فابتعد بذلك عن مجال الاشتهار، لأن وقته مستغرق في العلم والمهنة(مهنة الأسكفة).

([1]) الإسكافي، المجالس، مقدمة المحقق ص4

([2]) الإسكافي، المجالس، مقدمة المحقق 24

3.1 مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه:

ربما كان بيان مكانة الخطيب العلمية أسعد حالا، وإن غطى الغموض جوانب ترجمته، لأن الذي وصل من مؤلفاته كان كافيا لتكوين فكرة جليلة عن هذا الرجل وعلمه، كما يوجد من معاصريه من امتدحه، وكذلك فإن كثيرا ممن نقلوا عنه متأخرا امتدحوا علمه.

كفى الخطيب مكانا أن يكون من أوائل المؤلفين الذين ألفوا في توجيه الآيات المتشابهة لفظا في القرآن الكريم، ومن جاء بعده ممن ألّف في هذا النوع من أنواع التفسير هم عيال عليه، وقد عرف قيمته الأئمة وقدروه، حتى إنّ ابن الزبير الغرناطي (ت 708هـ) حذا في كتابه (ملاك التأويل) حذو (درة التنزيل) للإسكافي، ونهج نهجه فاعتمد على ما ورد فيه من آيات مع استدراك ما أغفل، ووصف مؤلفه قائلا[1]:

(.. إنه باب لم يقرعه من تقدم وسلف، ومن حذا حذوهم ممن أتى بعدهم وخلف، أحد فيما علمته على توالي الأعصار والمدد، وترادف أيام الأبد، مع عظيم موقعه، وجليل منزعه، ومكانته في الدين، وفته أعضاء ذوي الشك والارتياب من الطاعنين والملحدين، إلى أن ورد على كتاب لبعض المعتنين من جلة المشارقة - نفعه ا - سماه بكتاب (درة التنزيل وغرة التأويل)، قرع به مغلق هذا الباب، وأتى في هذا المقصد بصفو من التوجيهات لباب، وعرف أنه باب لم يوجف عليه أحد قبله بخيل ولا ركاب، ولا نطق ناطق قبل فيه بحرف مما فيه. وصدق رحمه ا ، وأحسن فيما سلك وسن، وحق لنا به -لإحسان- أن نقتدي ونستن...).

ولقد منّ ا على الخطيب بالعلم الواسع، حتى نال إعجاب العلماء المعاصرين له، كالصاحب ابن عباد (ت 385 هـ) حيث أشاد بمكانته العلمية عند ما قال- كما روى ياقوت الحموي:

---

(1) الغرناطي ابن الزبير، مِلاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، دار الغرب الإسلامي، ت سعيد الفلاح، ط2 ص343

"قال ابن عباد: فاز بالعلم من أهل أصبهان ثلاثة: حائك، وحلاج، وإسكاف. فالحائك: أبو علي المرزوقي، والحلاج: أبو منصور ابن ماشدة، والإسكاف: أبو عبد ا الخطيب"[1].

ونقل ياقوت قول ابن عباد في ترجمة أبي علي المرزوقي (ت421هـ) أيضا، حيث " قال الصاحب بن عباد: فاز بالعلم من أصبهان ثلاثة: حائك، وحلاج، وإسكاف، فالحائك هو المرزوقي، والحلاج أبو منصور ابن ماشدة، والإسكاف أبو عبد ا الخطيب باري، صاحب التصانيف في اللغة"[2].

وذلك لا شك دليل واضح على مكانة أبي عبد ا الخطيب العلمية ومركزه الثقافي في العصر الذي عاش فيه رحمه ا تعالى.

وليس يعني الصاحب أن أصبهان لم يبرز منها إلا هؤلاء العباقرة، ولكنه عني أنهم نبغوا من بين أصحاب الصناعات، وإلا فإن عباقرة أصبهان كثر، وقد ظهر فيها فحول كثيرون.

أو لعله يقصد ذلك العالم، وأعظمهم في فنونه، فهم الذروة من أهل أصبهان. ولقد تتبعت أقوال العلماء الذين نقلوا في مؤلفاتهم عن (درة التنزيل) فألفيت بعض العبارات التي تدل على مكانة الخطيب العلمية الفذة في علم اللغة، امّا التفسير فقد أبدع الاسكافي فيه مع أن العلماء لم ينوهوا بتفوقه في التفسير وعلوم القرآن، ومن ذلك:

لا يزال الثناء والتقدير مستمرين على الخطيب وكتابه الجليل من العلماء في كل عصر، كلما جاءت مناسبة ذلك.

وقد نوّه الشيخ الزرقاني بمكانة الخطيب أثناء كلامه عن أسلوب القرآن في كتابه الممتع (مناهل العرفان في علوم القرآن) حيث قال[3]:

---

(1) الحموي، معجم الأدباء 345/4

(2)الحموي، معجم الأدباء 346/4

(3) الزرقاني، مناهل العرفان، فواز أحمد الزمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 432/2

"ولعلمائنا الأفاضل - أكرمهم ا - أذواق مختلفة في استنباط الفروق الدقيقة بين استعمال حرف أو كلمة، مكان حرف أو كلمة، ومن السابقين في حلبة هذا الاستنباط الخطيب الإسكافي المتوفى سنة 420هـ في كتابه درة التنزيل وغرة التأويل".

4.1 عصر الإمام أبي عبد ا الخطيب

الحالة السياسية:

كانت رقعة الإسلام خلال القرن الرابع الهجري تمتد من (كاشغر)[1] في أقصى المشرق إلى الأندلس في المغرب.

وبعد هذا الاتساع بدأ العالم الإسلامي يتراجع من الناحية السياسية، حيث ضعف كيان الدولة الإسلامية وتفككت، وذلك بسبب أن الأمراء والسلاطين بدأوا يستقلون عن مركز الخلافة العباسية في بغداد، فنشأت دويلات كثيرة، وقد أخذت كل دولة من هذه الدويلات تهدف إلى تكوين كيان مستقل، وذات سيادة مستقلة. لتنطلق منها إلى الاعتداء على غيرها من الدويلات والاستيلاء على ما تحت يدها[2].

وقد تضافرت على العالم الإسلامي ظروف داخلية وخارجية صعبة، فقد كانت الروم تهدد العالم الإسلامي من الخارج، واليهود والنصارى والفرق الضالة والدعوات الشعوبية تهدد من الداخل، حيث كان هؤلاء جميعا يمثلون قوة خبيثة داخل المجتمع الإسلامي، وكانوا يحرصون كل الحرص على أن لا تكون لدولة الإسلام وحدة سياسية.

وفي هذه الفترة التي عاش فيها أبو عبد ا الخطيب شهد الجزء الشرقي من الأمة الإسلامية أشد حالات الانقسام والفوضى السياسية، بسبب كثرة الدويلات،

---

(1) كاشغر: مدينة من أشهر مدن تركستان الشرقية وأهمها، وكانت عاصمة تركستان الشرقية

(2) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعـلام، ت عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت 1992، 3/ 37

والنزاع بين الأمراء والسلاطين، وعلى سبيل المثال فقد استبد البويهيون[1] (334-447هـ) أمور الدولة وشاركوا الخلفاء العباسيين حتى في بعض مظاهر الخلافة وشاراتها، فكان الأمير البويهي هو الذي يصدر الأوامر وعلى الخليفة توقيعها لتكتسب الشرعية أمام الرأي العام، ولولا عمق جذور الخلافة العباسية، وولاء الناس لها لأسباب تتصل بالعقيدة الدينية، لما أبقى البويهيون على وجودها حتى بالصورة الرمزية التي كانت عليها[2].

ومن خلال هذا العرض السريع للأوضاع السياسية التي عاصرها المؤلف في عهد الخلافة العباسية وسيطرة البويهيين نستنتج أنه عاش عصر اضطرابات ودويلات متناحرة في ظل خلافة ضعيفة لا تقدر على القيام بحماية نفسها.

ولكن المؤلف لم يعكس لنا من خلال مؤلفاته شيئا من الواقع السياسي الذي عاصره، فقد كان منكبا على العِلْم مشتغلا به تعلماً وتعليماً وتصنيفاً.

الناحية الاجتماعية

كانت السلطة في القرن الرابع الهجري في يد الدولة العباسية، وعاصمتها بغداد، ولكن تغلب عليها آل بويه الفرس، الذين امتد حكمهم من فارس إلى بغداد نفسها، الأمر الذي جعلهم قادرين على الأخذ بزمام الأمور والتحكم بالبلاد ورقاب العباد، وقد أصبح لهم بحكم ذلك فرض الضرائب والمكوس، وجباية الأموال من كل طريق مما أثقل كواهل الناس، وجعل حياتهم الاقتصادية شاقة.

كما أن الفساد انتشر في جميع أركان الدولة حتى شمل الحسبة[3] والقضاء، وهما أهم ما يرتبط في حياة الناس المعيشية، والاجتماعية، فعمت الفوضى والسرقة والغش والرشوة والتلاعب بمقدرات الناس مما جعلهم يغرقون في الفقر والحاجة حتى أصبحت الحياة بالنسبة لعامة الناس حملا ثقيلا لا يطاق.

([1]) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، 3/ 37

([2]) ميتز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسـلام، ت محمد عبدالهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي بيروت ط1، د.ت، 1/119-120

([3]) الحسبة منصب كان يتولاه في الدولة الإسلامية رئيس يشرف على الشؤون العامة ومراقبـة الأسعار ورعاية الآداب انظر المعجم الوسيط 171.

وإضافة إلى هذه الفوضى، فقد ازداد الخلاف المذهبي في هذا القرن، وكان البويهيون وهم -الشيعة- يشجعون دعاة المذاهب الشيعية على التغلغل في البلدان، وفي نفس الوقت كانوا يشجعون النزاع المذهبي أيضا للقضاء على الخلافة العباسية[1].

الناحية العلمية

وعلى الرغم من هذه الظروف الصعبة التي سبق الإشارة إلى بعضها، ظل العلم والعلماء في مقاومة طويلة شاملة لكل عوامل التخلف والضياع، التي تسربت إلى جذور الأمة الإسلامية وحياتها، ذلك لأن العلم عند المسلمين دين، ومسؤولية إسلامية، وعبادة وقربى إلى ا تعالى، لذلك وجدناه ينطلق من خلال أئمته الأعلام في حركة غلابة، من غير نظر إلى التقلبات العاصفة في السياسة والحروب، أو الأزمات الطاحنة من فتن، وثورات، ونكبات[2].

و يعد القرن الرابع الهجري قرنا مزدهرا من الناحية العلمية، حيث نضجت فيه ثمار العلوم في مختلف أنواعها، وظهر فيه كثير من أفذاذ العلماء والأدباء والشعراء ذوي الشهرة الواسعة في شتى ميادين العلوم والثقافة، في التفسير، والفقه، واللغة، والأدب، والشعر، والنقد، وغير ذلك من الفنون.

وكانت المكتبات العامة المليئة بذخائر العلوم تنتشر في كل مكان من العالم الإسلامي الواسع، فلا يكاد يخلو مسجد من مكتبة عامرة، وذلك أن العلماء كان من عادتهم أن يقفوا مكتباتهم على المساجد.

وكانت هنالك مكتبات في غير المساجد مثل بيت الكتب للصاحب ابن عباد (ت 385 هـ) بالري، وكان يحوي من الكتب ما يحتاج نقله إلى أربعمئة جمل أو أكثر، وكانت فهرستها تقع في عشرة مجلدات[3].

---

(1) ميتز، آدم، الحضارة الإسلامية، 1/119-120

(2) سعيد، عبدالستار فتح ا ، العلم والعلماء في ظل الإسلام، دار الطباعة والنشر الإسـلامية، القاهرة، ط1، 1993م، 19

(3) انظر ميتز، آدم، الحضارة الإسلامية، 1/198-199

وقد أوجد انقسام الدولة العباسية إلى دويلات عواصم ثقافية كثيرة، وكل منها يتنافس ليكون له كيانه الثقافي الخاص بجوار بغداد التي كانت آنذاك أكبر مركز ثقافي.

ومن هذه المدن التي ازدهرت بالعلوم والثقافة في مشرق العالم الإسلامي مدينتا أصبهان والري، وبخاصة في عهد البويهيين الذين اندفعوا في التأثير في الأدب العربي اندفاعا تاما، مع أن أصلهم كان من الفرس كما أن أغلب وزرائهم كابن العميد وابن عباد كانوا من الفرس[1].

وأبو عبد ا الخطيب الذي هو مؤلف كتاب درة التنزيل وغرة التأويل عاش بين هاتين المدينتين في فترة من أزهى الفترات العلمية.

5.1 آثاره العلمية، ووفاته:

للخطيب مؤلفات عدة متنوعة بعضها في اللغة، والأدب، وبعضها في التفسير وعلوم القرآن، ونذكرها هنا ما وصل إلى علمنا، نذكر منها:

1-غلاط كتاب العين[2]

2-كتاب الغرة ويتضمن شيئا من غلاط أهل الأدب[3]

---

(1) محمد جمال الدين سرور: تاريخ الحضارات الإسلامية في الشرق من عهد نفوذ الأتراك إلى منتصف القرن الخامس الهجري، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1983م ص208

(2) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحـاة، ت محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت د.ت. 150/1 وانظـر الـصفدي، صلاح الدين خليل أيبك، الوافي بالوفيات، ت فرقد العجلي الربعـي، منـشورات المعهـد الألماني للأبحاث، 1993، ط1، 337/3، وانظر خليفة، حاجي، مصطفى بن عبدا ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكـر بيـروت، 1994، ص 1444، البغـدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، مكتبة المثنى، بغـداد، د.ط، د.ت. 64/2 وانظر الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد، البلغة فـي تراجم أئمة النحو واللغة، محمد المصري، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 2001م،

(3) الصفدي، صلاح الدين خليل ايبك،الوافي بالوفيات، ت احمد الأرناؤط، دار إحياء التـراث العربي 2000، 337/3، الحموي، معجم الأدباء، 456/6

3-مبادئ اللغة وهو أشهر كتبه كما يرى الصفدي، يشتمل على موضوعات شتى، أولها باب ذكر السماء والكواكب، ثم باب أسماء البروج والأزمنة، ثم باب الليل والنهار، ثم باب صفة الحر والبرد، وباب الرياح، وباب أسماء الرعد والبرق، وباب المياه وأوصافها وذكر أماكنها..[1].

4-شواهد كتاب سيبويه[2]، وفي هذا الكتاب شرح الخطيب أبيات كتاب سيبويه[3].

5-نقد الشعر[4].

6-درة التنزيل وغرة التأويل في الآيات المتشابهة، هذا الكتاب أفرده مؤلفه ليتناول فيه جانبا من جوانب التفسير، وهو توجيه الآيات المتشابهة لفظا، وهو أخلق كتبه بأن يقال فيه أنه أشهر كتبه، وأعظمها ابتكارا[5].

7-لطف التدبير في سياسات الملوك، تناول الخطيب فيه أخبار الملوك والأمراء السابقين رغبة في إفادة من عاصره من الولاة، مرتبا ذلك كله على أبواب يحتاج إليها كل من ساس أمر الناس، أو ولي شأنهم، فكان ذلك مجيدا بارعا في التقسيم والتبويب وحسن العرض([6]).

8-كتاب المجالس وقد تكلم الخطيب في كتابه المجالس على شرح طائفة من الآيات القرآنية التي يعترض عليها الملحدون، والأحاديث، والأمثال، والأشعار، والحكم، مع ذكر ما يناسبها من العلوم المختلفة[7].

9- كتاب خلق الإنسان، يبدأ الخطيب كتابه هذا بمقدمة يتناول فيها تدرج الإنسان في سنه، منذ ولادته إلى آخر مراحل سنه[8].

---

(1) الصفدي، الوافي بالوفيات، 337/3،.

(2) الصفدي، الوافي بالوفيات، 337/3، السيوطي، بغية الوعاة، 150/1

(3) خليفة، كشف الظنون 1428

(4) الصفدي، الوافي بالوفيات، 337/3، السيوطي، بغية الوعاة، 150/1

(5) الصفدي، الوافي بالوفيات، 337/3، السيوطي، بغية الوعاة، 150/1

(6) الصفدي، الوافي بالوفيات، 337/3، السيوطي، بغية الوعاة، 150/1

([7]) البغدادي، اسماعيل بن محمد هدية العارفين، ت آغا الطهرناني 64/2

([8]) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مطبعة الترقي، دمشق، 1380هـ، 211/10

10 -مختصر كتاب العين[1].

11- شرح الحماسة[2].

12 -جامع التفسير[3].

13 -معاني القرآن[4].

ومن العجيب أن الذين ترجموا للخطيب الإسكافي لم ينوهوا إلا بجانبه اللغوي والأدبي، ولم ينوهوا بتفوقه في التفسير وعلوم القرآن، مع نبوغه فيهما، بل لم يذكروا له كتابا في التفسير، غير كتاب (درة التنزيل) مع أنه يشير في آخر هذا الكتاب في (سورة الكافرون) إلى أن له كتابا في التفسير يحمل اسم (جامع التفسير)[5].

وكذلك يشير في كتابه (المجالس) إلى أن له كتابا في التفسير يحمل اسم (معاني القرآن) حيث جاء فيه أثناء الكلام عن الحروف المقطعة[6]: (والكلام في تفصيلها يطول، وهو مجموع في باب من أبواب خطبة الكتاب الذي ألفناه في معاني القرآن).

وفاته:

أصحاب كتب التراجم[7] الذين ترجموا للخطيب ذكروا بالتحديد أنه توفي سنة عشرين وأربعمئة من الهجرة النبوية (420 هـ)، وهذا هو المشهور المتداول. وقيل: كانت وفاته سنة 421 هـ[8].

([1]) كحالة، معجم المؤلفين 211/10

([2]) كحالة، معجم المؤلفين 211/10، الإسكافي، أبو عبدا محمد بن عبدا ، كتاب المجالس، ت غـانم قدوري حمد، ط1، دار عمار، عمان، 2002م، مقدمة المحقق 12

([3]) كحالة، معجم المؤلفين 211/10، الإسكافي، المجالس، 12

([4]) كحالة، معجم المؤلفين 211/10،

([5]) الإسكافي، المجالس، 12

([6]) الإسكافي، المجالس، 1

(7)الإسكافي، أبو عبدا محمد بن عبدا ، درة التنزيل وغرة التأويل، ت محمد مصطفى آيـدين، ط1، مكة، 2001، 842.

(8) الصفدي، الوافي بالوفيات 3/ 337، كحالة معجم المؤلفين 211/10.

الفصل الثاني

المسائل النحوية

من الآراء النحوية التي ناقشها الإسكافي في مصنفاته ما يلي:

1.2 فتح لام الاستِغَاثَة:

الاستغاثة لغةً: (من غوث الرجل قال: واغوثاه والاسم الغوث والغواث)[1].

أمّا اصطلاحاً فالاستغاثة:(نداء منْ يخاص مِنْ شدة، أو يعين على مشقة)[2]، وعلل ابن السراج بقوله: اعلم أنّ اللام التي تدخل للاستغاثة هي لام الخفض وهي مفتوحة إذا ادخلتها على الاسم المنادى، انفتحت مع المنادى المكني؛ ألا ترى أنّك تقول لزيد ولبكر فتكسر، فإذا قلت: لَكَ وله فتحت، وهذا يبصرك على أنّ اللام مفتوحة مع المنادى والمكني [3].

و تتم الاستغاثة بياء النداء ولام جارة مفتوحة مع المستغاث به، ومجرورة في المستغاث له. قال سيبويه: "هذا باب ما يكون فيه النداء مضافا إلى المنادى بحرف الإضافة وذلك في الاستغاثة والتعجب، وذلك الحرف اللام المفتوحــة، وذلك قول الشــاعر، المهلهل[4]:

يا لبكرٍ انشُروا لِي كُلَيباً   يا لبكرٍ أين أين الفِرارُ"

---

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب،دار صادر ودار بيــروت للطباعــة والنــشر، بيروت، 1968 م، مادة (غوث).

(2) انظر: الفاكهي، جمال الدين عبد ا بن أحمد بن علي، شــرح الحــدود النحويــة، تحقيــق الدكتور محمد الطيب الإبراهيم، دار النفائس، الطبعــة الأولــى، 1417هــ ـ 1996م: 103.

(3) انظر: ابن السراج،(1977م). الأصول في النحو لابن السراج، ت عبد الحــسين الفتلــي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط.1، 351/1.

(4) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان (د. ت).الكتاب، ت عبــد الــسلام هــارون، ط1، دار الجيل، بيروت 214/2.

وقد ذكر سيبويه علة فتح هذه اللام مع المستغاث به وكسرها مع المستغاث لـه، فقال: "كسروها لأن الاسم الذي بعدها غير منادى، فصار بمنـزلته إذا، قلت: هذا لِزيدٍ. فاللام المفتوحة أضافت النداء إلى المنادى المخاطب واللام المكسورة أضافت المدعو إلى ما بعده؛ لأنه سبب المدعو وذلك أن المدعو إنما دعي من اجل ما بعده لأنـه مـدعو لـه" [1].

ومن ذلك يفهم أن هذه اللام إنما فُتحت هنا للفرق بين المستغاث به والمستغاث لـه فما بعد اللام المفتوحة مستغاث به وما بعـد المكسورة مستغـاث لـه.

وقد اختلف النحـاة بعد سيبويه في هذه العلة، فمنهم من اعتمـد مـا قالـه سيبويه يقول المبّرد فإذا دعوت شيئا على جهة الاستغاثة فاللام معه مفتوحة تقول يا لَلناس و يا لَله فإذا دعوت إلى شيء فاللام معه مكسورة تقول: يا لِلعجب،و معناه يا قوم تعالوا للعجب،فالتقدير: يا قوم للعجب ادعو.

فامّا قولنا على الاصل فلأن أصل هذه اللام الفتح فتقول: هذا له وهذا لك وإنّما كسرت هذه اللام مع الظاهر، فراراً من اللبس، لأنّك لو قلت: إنّك لهذا وأنت تريد: لهذا، لم يدر السامع أتريد لام الملك أم اللام الّتي للتوكيد ؟ [2].

ويرى ابن عصفور أنه: (اختُلف في السبب الموجب لفتح لام المستغاث به، فمنهم من قال: إنما فتحت تفرقة بينها وبين لام المستغاث من أجله... ومنهم من

---

(1) انظر على الترتيب: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، عـالم الكتـب، ط2، بيروت: 394/1،: المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد، المقتضب، ت محمد عبد الخـالق عضيمة – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 251/2، الأصول في النحـو: 416/1، ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، ت موسى بناي العليلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العراقية 13/2، ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، ت موسى بناي العليلـي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العراقية 1-554: 282/1،.

(2) ينظر: المبرد، المقتضب 254/4، الجرجاني، عبد القاهر، كتـاب المقتـصد فـي شـرح الإيضاح، ت كاظم بحر المرجان 789/2.

قال إنما فتحت اللام مع المستغاث به لأنه قد وقع موقع المضمر، فكما أن المضمر إذا دخلت عليه اللام فتحت معه، نحو: لَك، ولَـه، فكذلك هذا)[1].

ومـمن اعتمد علة سيبويه المبرد، وابن السراج، والزجّاجي، و الأعلم، وابن يعيش، [2].

وذهب الجرجاني إلى أن هذه اللام إنما فتحت: (لأجل أن المستغاث منادى، والمنادى جارٍ مجرى المضمرات ولام الجر تفتح في المضمر، ألا ترى إلى لَك ولَـه.)[3]. وصـرح بذلك ابـن عقيل أيضاً [4].

و الأولى علة سيبويه؛ لأنها واضحة يسيرة بعيدة عن القياس فهي علة تعليمية خالية من التكلف والتعلق بالفروع.

ويذهب الفراء إلى أنه: إنما فتحت لأنها تُجعل مع يا كالشيء الواحد، واحتج بقول الشاعر:

فخير نَحن عِنْد النّاس مِنْكُم إِذا الداعِي المثوب قَالَ يالا [5]

على أَن اللام خلطت ب (يا) أَراد أَنه خلطت لَام الاستغاثة الجارة ب (يا) حرف النداء وجعلتا كالكلمة الْواحِدة وحكيتا كَما تحكى الْأَصْوات وصار الْمجْموع شعاراً للاستغاثة، وحكى الفراء أن بعضهم قال: يا لَزيد معناه: يا آل زيد، فحذفت الهمزة والتقى ألفان ساكنتان، فحذفت إحداها لالتقاء الساكنين فبقي يا لَفلان[6].

ويذهب الإسكافي إلى تضعيف رأي الفراء ويقول: وهذا الذي ذهب إليه ضعيف جدا لا يصح ؛ لأنه موافق في أن اللام تجرّ، وأن الجار والمجرور كالشيء الواحد، ولا تركّب كلمتان تركيب الشيء الواحد وإحداهما مضافة، ولأن يقال إن

---

(1) ابن عصفور،شرح الجمل: 109/2.

(2) ينظر: المبرد، المقتضب: 254/4، ابن السراج، الأصول في النحو: 427/1-428،.

(3) الجرجاني، المقتصد: 789/2.

(4) ينظر: شرح ابن عقيل: 280/1.

(5) عجز بيت لزهير بن مسعود الضبي، ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخـصائص، ت محمـد علي النجار ط4 الهيئة المصرية للكتاب دار الشؤون الثقافية بغداد 1990م، 276/1

(6) الزجاجي، شرح جمل الزجاجي 109/2-110

اللام مجعول الاسم معها كالشيء الواحد أولى؛ ولا حجة لهم في البيت الذي أنشد وهو إذا الداعي المثوّب قال: يا لا، لأن اللام هناك مكتفى بها من الكلمة التي هي فيها، كما يقول شاعر:

قلنا لها: قفي لنا قالت قافْ   لا تحسبي أنّا نسينا الإيجافْ[1]

ويتابع الإسكافي: وهذا القول ضعفه من حكاه وهو الفراء وضعفه من جهة اللفظ والمعنى، فأما جهة اللفظ فحذف حرفين من الاسم وهو (آل) لم يبق منه غير اللام، وأما جهة المعنى فهي أنّ القاصد يقصد الاستغاثة برجل واحد، فيدخل عليه اللام، فيقول يا لزيد، ولا يقصد آله، ثم إن الآل والأهل متقاربان في المعنى، فلو كان المراد هذا لجوّز أهل مكانه، وللكلام متسع في نصر المذاهب الثلاثة والاحتجاج عليها، وفيما ذكرناه كفاية[2].

ومن الواضح أن الإسكافي بتضعيفه لرأي الفراء إنما ينتصر لمذهب سيبويه الذي ذهب إلى أن كسر لام الاستغاثة جاء لدخولها على ما أشبه المضمر.

2.2 تأويل الاسم المنادى المضاف:

اختلاف النحويون في إعراب تيم الأولى والثانية في شاهد جرير:

يا تيمُ تَيم عدِي لا أَبا لَكُمُ   لا يُلْقَيَنّكُم فِي سوأةٍ عُمرُ! [3]

فيرى سيبويه أن الثاني مقحم بين الأول والمضاف إليه للتأكيد[4]، وقد أوّل المبرد الاسم المنادى المضاف، تأويلات أهل البصرة نفسها أي كما بينها سيبويه حيث جعل وجهين لكلمة (تيم الثانية) ففي الوجه الأول بين أنها منصوبة؛ لأنها مضافة، أو أنها بدل من الأولى، أو أنها عطف بيان فهو لديه أحسن الوجهين، أما

---

(1) هذا شاهد غير منسوب في كتب النحو انظر: ابن منظور، لسان العـرب، مـادة و ق ف وانظر: الإسكافي، المجالس 374

(2) الإسكافي، المجالس، 374

(3)البيت من البسيط انظر: جرير، (د.ت). ديوانه، ت نعمان أمين طه، دار المعارف، مصر ط3 د.ط، : 212/1.

(4) انظر سيبويه، الكتاب: 53/1، و 2/ 205 – 207،.

في الوجه الثاني على أنّ (تيم) الثانية أقحمت تأكيداً للأول، أو حذف من الأول ما هو مضاف إلى الثاني، أي يا تيم عدي يا تيم عدي[1]

ولكنني أرى أن المبرد بين الكثير من الوجوه للتأويل النحوي ولا سيما في الوجه الثاني إذ زاد حالة ثانية على ما قاله سيبويه، وبهذا نرى أن جمعاً من العلماء يبينون أن المبرد خالف سيبويه، في أنه ارتضى بأن الأول مضاف لمثل الثاني، ولا يؤيد الوجه الذي ذهب إليه سيبويه، وهو إقحام الثاني تأكيداً، وهذا ما قال به (ابن يعيش[2]، وابن هشام[3]، والأشموني) [4].

وذهب ابن السراج إلى تخريج المبرد الذي بين في أن الأول مضاف إلى مثل الثاني[5]، بينما ذهب ابن عقيل إلى رأي جديد إذ نصب هذا الاسم بالفعل (أعني تيم عدي)[6]، وأمام هذه الآراء نرى المبرد في رأيه الثاني فيه زيادة على رأي سيبويه في أن الأول مضاف إلى مثل الثاني، ليكمل ما جاء به سيبويه.

فحجة المبرّد أن الفصل بين المضاف والمضاف إليه لا يصحّ بالأسماء ليست بظروف[7]، وتيم ليس بظرف، وإذا صح تقدير هذا اللفظ على ما عليه كلام العرب فهو أولى أن يخرج عن مناهجها. ومما يبطل به سيبويه قول المبرد أن الاسم إذا أضيف ثم حذف ما أضيف إليه، وأُريد لم يبق لفظه على ما كان عليه في حالة الإضافة كما تقول: جئتُ قبلَك ومن قبِلك، فإذا أفردت ونويت الإضافة لم يجز أن تقول: جئت قبلَ ومن قبل، بل تقول: جئتُ قبلُ وجئت من قبلُ، فتبنيه بعد الإعراب،

---

(1) انظر: المبرد، المقتضب: 227/4.

(2) انظر:ابن يعيش، شرح المفصل: 10/2.

(3) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب: 2/ 457، وينظر: أبا حيان، ارتشاف الـضرب: 135/3-136، من غير اختيار رأي.

(4) انظر: الأشموني، محمد علي،(1366هـ). شرح ألفية ابن مالك مع حاشـية الـصبان، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر،: 374/3.

(5) انظر: ابن السراج، الأصول: 409/1.

(6) انظر ابن عقيل، شرح الألفية: 518.

(7) انظر: المبرد، المقتضب: 228/4-229، في بيت الأعشى والفرزدق.

فلو كان الطريق في قوله: (يا تيم تيم عدِيّ) مما ذهب إليه المبرد لكان وجه الكلام (يا تيم تيم عدي) إنما علل سيبويه النصب الذي في (يا تيم تيم عدي) وهو المروي عن العرب[1].

وذهب أبو سعيد السيرافي إلى قول ذكر أنه وقع، وخالف بين القولين الأولين قال: يجوز أن تكون الفتحة في (يا تيم) فتحة إتباع ؛ لأن تيم عديّ بعده بمنزلة (ابن عدي)، فكما أنك تقول يا زيد بن عمرٍو، فتفتح الدال من زيدٍ، وتَتبع الفتحةَ فتحةُ النون من (ابن)، شبهتَ هذا بذاك فحملته عليه[2].

ويتابع الإسكافي: ووجه الشبه بينهما أن (تيم عدي) بيان للأول، كما أن (ابن عدي) بيان له، والأول مبني فيهما، فشبه هذا المضاف بالمضاف في قولك: يا زيـد بن عمرٍو وهذا الذي ذهب إليه فاسد، ولم يخفَ على المتقدمين، وإنما حمـل هـذا الموضع على الحذف أو الزيادة؛ لأنه باب النداء الذي يكثر فيه الحـذف والزيـادة، فالزيادة مثل قولك: يا زيداه، تكتنف الاسم زيادتان من أوله وآخـره، ثـم لـك أن تحذفهما جميعا، فتقول: زيد كما تقول: (يوسفُ أعرض عن هذا)[3]، إلى سائر مـا يسوغ من الحذف الذي ذكرنا، نحو الياء من يا غلام ولا يجوز حـذفها مـن غيـر النداء، لا تقول: (ذَهب غُلامِ)[4].

والذي ذهب إليه سيبويه والمبرد معنيان يخصصان هذا الحكم بباب النداء، كما اختص العطف به[5].

ويردّ الإسكافي على ما ذهب إليه السيرافي بقوله: والذي ذهب إليه أبو سعيد يلزم أن يكون في غير النداء: (تيم تيم عديّ)، كما تقول: هذا زيد بن عمرٍو فتكون حركة الإتباع في النداء وغير الإتباع سواء، فلو كانت الفتحة في (يا تيم) الفتحة في

---

(1) الإسكافي، المجالس، 304-305

(2) انظر رأيه في: الإسكافي، المجالس 300

(3) سورة يوسف 29

(4) الإسكافي، المجالس، 300

(5) الزجاجي، شرح الجمل، 2/94-95

قولهم: (يا زيد بن عمرٍو) فلما لم يجز دل على أن السبب غير ما ذهب إليه، لأن ما ذهب إليه لا يختص بباب النداء[1].

3.2 تقدم الحال على عاملها

أجمع النحويون البصريون على جواز تقديم الحال على العامل فيها إذا كان العامل فعلا، سواء كان صاحب الحال مظهرا أم مضمرا نحو: راكبا جاء زيد، وراكبا جئت[2].

وخالفهم الكوفيون في ذلك فذهبوا إلى جواز تقديم الحال على الفعل إذا كان ذو الحال مضمرا، نحو: راكبا جئت، ولم يجوزوه إذا كان يتقدم الحال على الفعل والفاعل للاختصاص، والتنبيه على هيئة صاحبها، كقولنا: (ضاحكاً جاء زيد) بتقديمها على الفعل، وقولنا: (جاء ضاحكاً زيد) بتقديمها على الفاعل[3].

ويوضح ابن الأثير غرض الاختصاص هنا من حيث لو ُأخر، يحصل التـردد والاختيار المذكوران بين جاء زيد راكبـاً، أو ماشـياً، أو ضـاحكاً وغيـره مـن الأحوال[4] (فان قيل فما العاملُ في الحال النصب ؟ قيل: ما قبلها من العامل؛ وهـو على ضربين: فعل، ومعنى فعل ؛ فان كان فعلاً نحو: (جاء زيد راكبـاً) جـاز أن يتقدم الحال نحو (راكباً جاء زيد) لأن العامل لمّا كان متصرفاً، تصرف عمله فجاز تقديم معموله عليه؛ وإن كان العامل فيه معنى فعل نحو (هذا زيد قائماً) لم يجز تقديم الحال عليه، فلو قلت (قائماً هذا زيد) لم يجز، لأن معنى الفعل لا يتصرف تصرفه،

---

1 الإسكافي، المجالس 300

(2) انظر: الأنباري، أبو بركات، (1998م). الإنصاف في مسائل الخلاف، ت محمـد محيـي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، 250/1

(3) انظر: ابن جني، الخصائص،: 384/2،

(4) انظر: ابن أبي حديد،(1984). الفلك الدائر على المثل السائر، ت بدوي طبانـة و أحمـد الحوفي، دار الرفاعي، الرياض، : 42/2.

فلم يجز تقديم معموله عليه)[1]، فالعامل في الحال إذن هو الفعل تارةً ومعنى الفعـل تارةً أخرى.

ويرى عبد القاهر الجرجاني أننا في قولنا: (في الدار زيد قائماً)، فتنصب قائماً بما في الدار من معنى الفعل الذي هو استقر وثَبتَ كما تُعمِلُ فيها الفعل المظهر في قولك: (جاء زيد راكباً) فإن كان العامل معنى الفعل لم يجز تقديمها عليه، فلا نقول: (قائماً في الدار زيد) وإن كنت تقول: كل يوم لك ثوب، فنقدّم الظرف الذي هو كل يوم، على عامله الذي هو لك، مع أنه فعل معنى وليس بفعل محض، فقد خرج الحال من حكم الظرف من هذا الوجه أعني امتناعها من التقديم على عاملها الضعيف، وإذا كان الفعل المحض يضعف عمله فيما تقدم عليه بدلالة قولهم: زيد ضربتُ، وامتناعهم من رفع زيدٍ لو أُخّر فأوقع بعد ضربتُ، فإنْ يضعفَ عملُ المعنى فيما تقدم عليه أجدر. فلذلك أجازوا في الدار زيد قائماً، وفي الدار قائماً زيد ولم يجيزوا: قائماً في الدار زيد[2].

إن التمعن في رأي الجرجاني يفضي إلى أن الفعل المحض يضعف عمله بالتقديم بدلالة أنهم يقولون: ضربتُ زيداً فلا يجوزون إلا إعماله فإذا قدموا فقالوا: زيداً ضربتُ جوزوا إبطال عمله في الظاهر، وهو أن يقولوا: زيد ضربتُ، على تقدير الهاء، فلولا أن الفعل يضعف عمله بتقديم مفعوله عليه لما صرفوا ضربتَ عن العمل في زيد حملاً له على شيء مضمر بعده، ولا امتنعوا من إجازة رفع زيد البتة إذا وقع بعده فلا يقول أحد (ضربتُ زيد) على تقدير ضربته زيد؛ لأنه واقع بعد الفعل فهو يقوى على العمل فيه[3].

وأبين من هذا أنك تقول: زيد ظننتُ مقيم وزيد مقيم ظننتُ، فتلغي الفعل إذا تأخر عن أحد المفعولين أو عنهما جميعاً، حتى لا يكون له عمل في مفعوليه لا لفظاً ولا تقديراً، ونعني بالتقدير انك لا تثبت لهما ضميراً فتشغله بهِ كما أثبتَ في: (زيد

---

(1) انظر: ابن جني، الخصائص،: 384/2

(2) انظر: الجرجاني، كتاب المقتصد م672/1 – 673.

(3) انظر: الجرجاني، المقتصد: م674/1.

ضربتُ) هاء محذوفة (هي ضمير زيد) وإذا تقدم عليها فلم يجز إلغاؤه البتة، فلا تقول: ظننتُ زيد مقيم. فإذا كان الفعل المحض نحو ضربتُ وظننتُ، يضعف عمله فيما تقدم عليه، كان معنى الفعل فوقه في الضعف فلا يعمل عند تقدم المفعول، وإذا كان كذلك، لم يجز قولك: قائماً في الدار زيد، لأن في الدار إذا كان لا يقوى على العمل فيما قبله، كنت إذا قدمت قائماً عليه بمنزلة من يبطل عمله، وإذا بطل النصب لم يكن حالاً فيجب أن تقول: قائم في الدار زيد، على أن تجعله خبر مبتدأ كقولك منطلق زيد [1].

ولا يتفق ابن الانباري مع الفرّاء فيما يراه الأخير في عدم جواز تقديم الحال على العامل سواء أكان العامل فيه فعلاً أم معنى فعل، وذلك لأنه يؤدي إلى أن يتقدم المضمر على المظهر ؛ فإنّه إذا قال: (راكباً جاء زيد) ففي (راكب) ضمير (زيد) وقد تقدم عليه، وتقديم المضمر على المظهر لا يجوز؛ وهذا ليس بشيء؛ لأن (راكباً) وان كان مقدماً في اللفظ إلا انه مؤخر في المعنى والتقدير، وإذا كان مؤخراً في التقدير جاز التقديم. كما في قوله تعالى: (فَأَوْجس فِي نَفْسِهِ خِيفَةً موسى)[2] فالهاء في (نفسه) عائدةً إلى (موسى) إلا أنه لما كان في تقدير التقديم، والهاء في تقدير التأخير جاز التقديم[3].

يتابع الإسكافي: وبيان مذهب الكوفيين أن الأسماء المضمرة ثلاثة: اسم للمتكلم، نحو:(أنا) والتاء في (ضربتُ)، وسائر الأسماء التي لك، واسم للمخاطب نحو ضربتَ وسائر الأسماء التي له، فاسم المتكلم والمخاطب لا يحتاج إلى تقدم ذكر للمشاهدة واسم الغائب لا بدّ له في حال الإضمار من ذكر متقدم، فعلى مذهبه يجوز: (راكبا جئتُ)، فيكون راكبا حالا للتاء، ويجوز (راكبا جئتَ)[4].

---

(1) انظر: الجرجاني، كتاب المقتصد: م674/1.

(2) سورة طه: 67.

(3) انظر: الأنباري، أسرار العربية: 112.

(4) الإسكافي، المجالس 75

يتابع الإسكافي: فإن قال قائل: فهل يجوز على مذهبهم: (راكب زيد جاء)، و(راكبا جاء زيد)، فيكون راكبا حالا للضمير في جاء؟[1]

والجواب: يقتضي مذهبهم جواز ذلك، لأن الحال ليست للاسم المظهر، إنما هي للمضمر في جاء، ولا يصح هذا المضمر إلا بعد تقدم ذكر، فتقدم الذكر في الغائب يبين، كما أن المشاهدة تبيّن الإضمار في اسم الشاهد من المخاطب.

وعلى هذا يعترض الإسكافي فهم يوافقون البصريين قي تقديم خبر كان سواء أكان اسمها مضمرا أو مظهرا، نحو قولك: (قائما كان زيد)، وقائما كنت، فإذا قدمت قائما في كان مع لزوم الضمير له، سواء كان مظهرا أو مضمرا، فكذلك يلزم في الحال إذا تقدم على الاسم المظهر[2].

ويتابع الإسكافي: ولهم أن يفصلوا بين الموضعين بأن الحال فضلة يستغنى عنها، ولا يلزم ذا الحال ذكرها كما يلزم خبر كان اسمها فيقال لهم: إن الحال من المفعولات اللازمة التي لا ينفك فعل منها فاللزوم معتبر في المعنى وهو في الموضعين واحد[3].

4.2 تقديم التمييز

إنّ أهم ما يميزه هو تقديمه على عامله وأنكره كثير من النحاة، وهناك خلاف بين البصريين أنفسهم في جواز تقديمه وعدمه، قال ابن الأنباري: "اختلف الكوفيون في جواز تقديم التمييز، إذا كان العامل فيه فعلا متصرفا، نحو: تصبب زيد عرقا، وتفقأ الكبش شحما، فذهب بعضهم إلى جوازه ووافقهم على ذلك أبو عثمان المازني، وأبو العباس المبرد من البصريين، وذهب أكثر البصريين إلى انه لا يجوز"[4]،

---

(1) الإسكافي، المجالس 75

(2) الإسكافي، المجالس 75

(3) الإسكافي، المجالس 75

(4)الأنباري، الإنصاف: 828/2- المسالة 120،

وممن أجازه من الفريقين الكسائي[1] والجرمي[2] وابن مالك شريطة كون الفعل متصرفا[3].

إن مذهب سيبويه ومن تابعه من البصريين والكوفيين عدا منْ ذكرت هو منع تقديم التمييز على عامله.

قال سيبويه: "قد جاء من الفعل ما قد أنفذ إلى مفعول ولم يقو قوة غيره، مما قد تعدى إلى مفعول، وذلك قولك: امتلأت ماء وتفقأت شحما، ولا تقول: امتلأته، ولا تفقأته، ولا يعمل في غيره من المعارف، ولا يقدم المفعول فيه فتقول: ماء امتلأت، كما لا يقدم المفعول فيه في الصفة المشبهة، ولا في هذه الأسماء، لأنها ليست كالفاعل، وذلك لأنه فعل لا يتعدى إلى مفعول، وإنما هو بمنزلة الانفعال، لا يتعدى إلى مفعول، نحو: كسرته فانكسر، ودفعته فاندفع، فهذا النحو إنما يكون في نفسه ولا يقع على شيء، فصار امتلأت من هذا الضرب، كأنك قلت: ملأني فامتلأت، ومثله دحرجته فتدحرج، وإنما أصله امتلأت من الماء، وتفقأت من الشحم، فحذف هذا استخفافا"[4]. فرأي سيبويه واضح في عدم جواز تقديم التمييز على عامله وان كان الفعل متصرفا.

والكوفيون على مذهب سيبويه فيه لأنه يراه كقولك: عشرون درهما وهذا أفرههم عبدا، فكما لا يجوز: درهما عشرون ولا عبدا هذا أفرههم، لا يجوز هذا، ومن أجاز التقديم قال: ليس هذا بمنزلة ذلك لأن قولك عشرون درهما، إنما عمل في الدرهم ما لم يؤخذ من فعل لأن المنزلة تختلف، لأن ما عمل في الدرهم، ما لم يؤخذ من فعل[5].

---

(1) انظر: الأشموني، شرح الأشموني: 266/1.

(2) انظر: ابن عقيل، شرح الألفية: 294/2،

(3) انظر: السيوطي، همع الهوامع: 268/2.

(4) سيبويه، الكتاب: 204/1-205، وانظر: الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح: 693/2،

(5) انظر: ابن السراج، الأصول في النحو: 223/1-224،

ويوازن الإسكافي بين رأي سيبويه ورأي المازني، يقول: "والمعتمد في الاحتجاجين أن يلحق سيبويه الفعل في هذا المكان بالعوامل الضعيفة التي ليست بفعلٍ لمّا كان الفعل بمعنى الانفعال وأن يقول أبو عثمان إن العامل إذا كان نفس الفعل فله مزية على ما يخاف الفعل، لئلا يستوي القوي والضعيف في الحكم"[1].

وقد ذكر النحويون ممن منعوا تقديمه عللا كثيرة، إلا أن أبرز تلك العلل التي بنوا عليها رأيهم في منع تقديم التمييز على العامل فيه هي شبهه بالفاعل أو أنه هو الفاعل في الحقيقة، فقولنا: تفقأت شحما، فالشحم هو المتفقئ في الحقيقة، أي أن المميز هو الفاعل[2] .

ومن العلل الأخرى ما نقله أبو الحسن المجاشعي عن سيبويه بقوله: "ومن حجة سيبويه، إن عمل العامل في الشيء على جهة التمييز ضعيف، وان كان فعلا، لأنه في النقل كالشاذ لقلته، وليس بمنزلة الحال، إنْ كان فعله متصرفا كتصرف فعلها، لأنه يعمل في الحال على وجه الاطراد، وهو وجه قوي، يعمل في التمييز على طريق الشذوذ، وهو وجه ضعيف، فلم يكن المقياس على الحال عنده وجه لهذه العلة، ويوضح وجه التمييز، أنه لا يتعدى أفعالا معلومة إلى غيرها، كما تأتي الحال مع جميع الأفعال"[3]، فقياسه على الحال لا يجوز لأن الحال يمكن الاستغناء عنه في الكلام وان جاء عمدة في بعض الأحيان، إلا انه يبقى فضلة مع عموديته، على ما ذكره السيوطي، وقد ذكرت ذلك في باب الحال، لأن قولنا: جاء زيد راكبا، فقد استوفى الفعل فاعله في اللفظ والمعنى، وبقي المنصوب فضلة فجاز تقديمه، أما قولنا: طاب زيد نفسا، فقد استوفى الفعل فاعله لفظا، ولم يستوفه من جهة المعنى، لذلك لم يجز تقديمه[4].

([1]) الإسكافي، المجالس 154

(2) انظر: ابن السراج، الأصول في النحو: 229/1،

(3) المجاشعي، شرح عيون الإعراب: 161.

(4) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل: 74/2، وشرح الأشموني: 266/1.

وقد علل الرضي في شرحه على الكافية تعليلا عقليا ولم يرض العلة التي تقول: إن التمييز فاعل في المعنى فلذلك لم يجز تقديمه، ويرى أنه ربما يخرج الشيء عن أصله، ولا يراعى ذلك الأصل كمفعول ما لم يسمّ فاعله كان له لما كان منصوبا، أن يتقدم على الفعل، فلما قام مقام الفاعل لزمه الرفع كونه بعد الفعل، فأي مانع أن يكون للفاعل أيضا إذا صار على صورة المفعول حكم المفعول من جواز التقديم، فضلا عن ذلك يرى أن الأصل في: طاب زيد نفسا هو: لزيد نفس طابت، وإنما خولف بها لغرض الإبهام، وذلك ليكون أوقع في النفس إلى معرفة أبهم عليها، وإذا فسرته بعد الإبهام فقد ذكرته إجمالا وتفصيلا وهو مما يخل بمعناه[1] وقد وافقه الصبان في قياسه على نائب الفاعل[2].

فالواضح من رأي الرضي أنه لا يمنع تقديم التمييز على عامله إذا كان متصرفا، كما ذكر في مثاله السابق، أما أن التمييز فاعل في المعنى فلا يمنع، لأنه قد يخرج الشيء عن أصله كنائب الفاعل، فالعلة عنده هو أن أصل التمييز التنكير والمقصود منه رفع الإبهام وهو يحصل بالنكرة لأنها هي الأصل في هذا الموضع، فلو عرف مقدما لوقع التعريف ضائعا[3] فهذه هي أهم الأسباب التي ذكرها العلماء في عدم جواز تقديم التمييز على عامله.

إن أول من أجاز تقديم التمييز على عامله على ما ذكره العلماء الكسائي وأبو عثمان المازني[4] وتبعهما المبرد الذي يرى أنه إذا كان العامل في التمييز فعلا جاز تقديمه لتصرف الفعل، فيجوز عنده: شحما تفقأت، وعرقا تصببت، ويرى في منع سيبويه من عدم جواز التقديم هو أن سيبويه قاسه على (عشرون درهما) وهو ليس بمنزلته، لأن عشرين درهما، إنما عمل في الدرهم ما لم يؤخذ من الفعل، فسيبويه يقول: هذا زيد قائما، ولا يجيز: قائما هذا زيد، لأن العامل غير فعل، ونقول:

---

(1) انظر: الكافية في النحو: 223/1، وشرح الوافية نظم الكافية: 229.

(2) انظر: حاشية الصبان: 201/2.

(3) انظر: الكافية في النحو: 223/1، وشرح الوافية نظم الكافية: 228.

(4) انظر: أبو عثمان المازني ومذاهبه في الصرف والنحو: 212.

راكبا جاء زيد لأن العامل فعل، كذلك يجوز ذلك في التمييز[1]، والذي يبدو من رأي المبرد انه قاسه على الحال وقد مرت هذه العلة.

لقد تمسك النحاة الذين أجازوا تقديم التمييز على عامله بقول الشاعر[2]:

أتَهجُرُ ليلى بِالفِراق حبيبها   وما كان نَفسا بِالفِراق تَطيبُ

والشاهد فيه تقديمه (نفسا) وهي تمييز على العامل فيها النصب وهو الفعل (تطيب)، وقد أنكروا تقديم التمييز على عامله أن (النفس) منصوبة بإضمار فعل على طريق التبيين، كأنه قال: وما كان تطيب بالفراق، وبعدها قال: نفسا، وعلى هذا أمكن أن يكون النصب بـ (أعني)[3] أي بفعل مقدر.

وقد شكك ابن جني وابن برهان وابن يعيش برواية البيت، وقال ابن جني: "فأما ما انشده أبو عثمان وتلاه فيه أبو العباس من قول المخبل... فتقابله برواية الزجاج وإسماعيل بن نصر وأبي إسحاق أيضا– وما كان نفسي بالفراق تطيب- فرواية برواية والقياس من بعد حاكم وذلك أن التمييز هو الفاعل في المعنى"[4]، وأضاف ابن برهان بقوله (هكذا رأيته بخط أبي سعيد السكري في ديوانه)[5] ويرى آخرون أنه لا حجة لهم فيه لقلته وشذوذه[6].

وذهب الإسكافي إلى أن نفسا ليست منصوبة بالفعل المذكور بعدها، وإنما هي منصوبة بفعل مقدّر قبلها، كأنه قال: وما كان يطيب نفسا بالفراق، فجعل الفعل الثاني تفسيرا للفعل المحذوف وبيانا له، كما تقول: زيدا ضربتُه فتنصب زيدا بإضمار فعل يكون الفعل المذكور تمييزا له[7].

---

(1) انظر: المبرد، المقتضب: 36/3.

(2) البيت للمخبل السعدي، انظر: المبرد، المقتضب: 37/3، ابن جني، الخصائص: 386/2.

(3) انظر: الأنباري، الإنصاف: 381/2-المسالة العشرون بعد المائة.

(4) الأنباري،الإنصاف: 386/1.

(5) الشيرازي، شرح اللمع: 142/1.

(6) الأنباري، الإنصاف: 831/2 – المسالة العشرون بعد المئة.

(7) الإسكافي، المجالس 154

وقد اجمع النحاة على منع تقديم مثل: كفى بزيد رجلا، لأن كفى وان كان متصرفا فهو في معنى غير المتصرف، وهو للتعجب ومعناه ما أكفاه[1].

5.2 علة حذف عامل المفعول به وجوبا:

الفعل يجري في الأسماء على ثلاثة مجار: فعل مظهر لا يحسن إضماره، وفعل مضمر مستعمل إظهاره، و فعل مضمر متروك إظهاره [2].

ومما ينتصب في هذا الباب على إضمار الفعل المتروك إظهاره يحذف ولا يجوز إثباته حتى صار مثلا،: كقوله تعالى: (انْتَهوا خَيْراً لَكُمْ)[3]،(كل شيء ولا شتيمة حر)، وقولهم: (وراءك أوسع لك) كالمثل قول العرب (هذا ولا زعماتك)[4].

وقد ذكر سيبويه علة حذف عامل المفعول به في هذه المواضع وهي أنها حذفت لكثرة استعمالها حيث قال: "هذا باب يحذف منه الفعل لكثرته في كلامهم حتى صار بمنـزلة المثل وذلك قولك: (هذا ولا زعماتك) أي: ولا أتوهم زعماتك... ولم يذكر: ولا أتوهم زعماتك لكثرة استعمالهم إيّاه، ولاستدلاله مما يرى من حاله انه ينهاه عن زعمه"[5].

وقال أيضاً: (ومن ذلك قولهم: (كل شيء ولا شتيمة حر)، أي ائت كل شيء ولا ترتكب شتيمة حـر، فحذف لكثرة استعمالهم إياه، فاجري مجرى: ولا زعماتك)[6].

وقال أيضاً: (ومما ينتصب في هذا الباب على إضمار الفعل المتروك إظهاره: (انْتَهوا خَيْراً لَكُمْ)، ووراءك أوسع لك... وإنما نصبت خيرا لك وأوسع لك، لأنك حين قلت (انته) فأنت تريد أن تخرجه من أمر وتدخله في آخر. وقال

---

(1) شرح ابن عقيل: 295/2-296، وشرح الأشموني: 266/1.

(2) سيبويه، الكتاب: 296/1-297، ابن يعيش، شرح المفصل: 125/1.

(3) سورة النساء: من الآية171

(4) سيبويه، الكتاب: 1/ 282.

(5) سيبويه، الكتاب: 280/1.

(6) سيبويه، الكتاب: 282/1-284.

الخليل: كأنك تحمله على ذلك المعنى، كأنك قلت: انته وادخل فيما هو خير لك، فنصبته لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له: انته، أنك تحمله على أمر آخر فلذلك انتصب، وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام ولعلم المخاطب أنه محمول على أمر حين قال له: انته، فصار بدلا من قوله ائت خيرا لك وادخل فيما هو خير لك)[1].

فالخليل وسيبويه يذهبان إلى أن نصب خير في الآية الكريمة هنا بالفعل المضمر والتقدير: انتهوا وأتوا خيرا لكم.

وذهب الكسائي إلى أنه منصوب لأنه خبر كان المحذوفة والتقدير: انتهوا يكن الانتهاء خيرا لكم، وذهب الفراء إلى أن (خيرا) متصل بالأول ومن جملته ويكون صفة لمصدر محذوف كأنه قال: انتهوا انتهاء خيرا لكم[2].

وبذلك يتضح لنا أن علة حذف عامل المفعول به وجوبا عند سيبويه هي كثرة استعمالهم إياه، ودلالـة الحال، فيكون سيبويه في تعليله هذا مراعيا لفظ الفعل مع دلالة الحال.

([1]) انظر: سيبويه، الكتاب 282/1- 284، ابن هشام، مغني اللبيب: 782/2.

([2]) انظر: سيبويه، الكتاب: 273/1-274.

الفصل الثالث
المسائل الصرفية

جاءت المسائل الصرفية في مؤلفات الإسكافي متداخلة مع الآراء النحوية وهذا منهج بعض القدماء ويمكن إجمال آراء الإسكافي كما يلي:

1.3 التصغير

أولاً: تصغير المصادر التي جاءت على وزن انفعال نحو انطلاق

ذكر الإسكافي رأي إجماع النحويين[1] وهو أن تصغير "انطلاق" هو نُطَيْليق" إلا أبا عثمان المازني فإنه يقول (طُلَيق).

ذكر الاسكافي حجة النحويين[2] وهي أن الاسم إذا صغر وكان بسقوط حرف واحد منه لا يخرج عن أمثلة التصغير فإنه لا يحذف منه حرفان، وانطلاق ألفُه مجتبلة لسكون النون وفي حال التصغير تتحرك النون لأنها ثابتة في الكلمة، وحكم التصغير أن نضم أول حرف من الاسم الذي يحله ويفتح الثاني، فصارت فتحة الثاني تغني عن الألف، فلما سقطت الألف صارت النون أولاً وضمّت، وفتحت الطاء بعدها، وكان قبل الآخر مدة، فجرى مجرى مصباح وكُرْدوس وقِنْدِيل، فكُسِر ما بعد ياء التصغير وانقلبت المدّةُ ياء فصار نُطَيليق.

ثم ذكر بعدها حجة أبي عثمان المازني حيث قال[3]: "ليس في كلام العرب مثال على "نِفْعال"، قال: فكأنكم رددتموه إلى "نِطلاق" وليس ذلك من أمثلتهم، قال: وإذا حذفت الألف والنون عاد إلى مثل "طِلاق" وهو مثال موجود في الكلام".

ومن ثم يذكر حجة النحويين عليه وهي[4]: ليس يلزم إذا حذف بعض حروف الاسم أن يبقى على مثال من أمثلة كلام العرب بدلالة ما يوافق عليه أبو عثمان من

---

(1)انظر، الإسكافي، المجالس، ص81.

(2)انظر الإسكافي، المجالس، ص 81.

(3) انظر الإسكافي، المجالس، ص 82.

(4)انظر الإسكافي، المجالس، ص 82.

تصغير "افتعال" نحو افتقار، يقال: "فُتَيْقِير" وليس في كلامهم "فِتْعال" فلمّا لم يراعِ في هذا المكان ما ذكره لم يراع في "انطلاق" ذلك.

أما حجة أبي عثمان المازني التي ذكرها الاسكافي عنه: فهي أن الألف والنون زائدتان زيدتا معاً، وهما في حكم زيادة واحدة، فإذا وجب سقوط إحداهما وجب سقوط الأخرى، كما كان ذلك في الترخيم في نحو: مروان وسكران لما حذفت النون تبعتها الألف فقلت: يا مرو، ويا سكر؛ لأن الزيادتين تُعدان معد الزيادة الواحدة.

وفي النهاية يذكر رأيه وهو ترجيح ما ذهب إليه جمهور النحويين، لأنهم أجمعوا في تصغير استفعال، نحو استضراب على تُضَيْريب وهذه الأحرف الثلاثة زيدت معاً وهي الألف والسين والتاء، فأسقطت الألف والسين، واستبقيت التاء مع أن السين لم تزد في الفعل إلا مع التاء، فتلازمهما تلازم الألف والنون في انطلاق لا بل أشد، وذلك أن النون في "انطلاق" هي المقصودة بالزيادة والألف من مجاوبات سكونها، والسين والتاء في استفعال هما الزائدتان المتلازمتان إلا أنه لما بني أول الفعل على السكون ليخف على اللفظ ما ثقل بالفعلية، وكثرة الحروف اجتلبت إليه ألف الوصل ليحصل الأول ساكناً عند إدراج الكلام، وتسقط الألف باستغنائك عنها بالكلام الذي قبلها، ثم الأصل الذي أصّله النحويون هو المعتمد، وذلك أن كل كلمة فيها زيادة لا توجب التصغير حذف منها نحو: مصباح ومفتاح، تقول في تصغيرها: مصَيْبيح ومفَيْتيح، لا يجب أن تسقط زيادة مع إمكان استيفاء الحروف كلها في التصغير، وكذلك إذا أمكن حذف زيادة واحدة لم تتعد إلى حذف زيادتين[1].

وقد ذكر سيبويه أنّك إذا حقّرت (انطلاق) قلت: نُطَيْلِيْق، تحذف الألف لتحرك ما يليها، وتدع النون؛ لأن الزيادة إذا كانت أولاً في بنات الثلاثة وكانت على خمسة أحرف، وكان رابعه حرف لين، لم تحذف منه شيئاً في تكسيره للجمع؛ لأنه لا يجيء على مثال مفاعيل ولا في التصغير، وذلك نحو: تِجْفاف وتجافيف، ويربوع ويرابيع،

---

(1) انظر الإسكافي، المجالس، ص 82- 83.

فالنون في انطلاق بعد حذف الألف كالتاء في تجفاف[1]. وقد ذهب ابن السراج إلى قول سيبويه لأنه إنما يحذف الزائد ضرورة، فإذا قدر على إثباته كان أولى لئلا يلبس بغيره مما لا زائد فيه، فأما استفعال فلم يجز أن تثبت السين والتاء فيه، لأنه ستة أحرف، فكان حذف السين أولى لأنها ساكنة ولأنها إذا حذفت بقي من الاسم مثال تكون عليه الأسماء فكانت أولى بالحذف وليس يلزم متى حذفنا زائداً أن نبقي الباقي على مثال معروف من الأسماء، ولو وجب هذا لما جاز أن نقول: في افتقار فُتَيْقِير، لأنه ليس في الكلام (فِتعال)[2]. والرأي الذي أميل إليه هو رأي سيبويه والإسكافي؛ فاشترط المازني بضرورة مجيء "نُطَيْلِيق" عند التصغير على مثال معروف من الأسماء حجة ضعيفة؛ لما ورد عن العرب من ألفاظ مصغرة دون أن يكون لها مثال في الكلام كما ذكر ابن السراج، كما أن ما ذهب إليه النحويون وخالفوا به المازني آراء أنجزت باستقراء اللغة وطول البحث فيها.

ثانياً: تصغير إبراهيم وإسماعيل

ذكر الخطيب الإسكافي أن سيبويه[3]. قال في تصغير إبراهيم وإسماعيل: بريهيم وسميعيل، وبين أن غيره من النحويين كالمبرد [4] غلطه في ذلك؛ فقالوا: جعل الهمزة زائدة، وأسقطها عند التصغير، وإجماع من النحويين أن الهمزة لا تزاد في أول بنات الأربعة، وإذا لم تكن الهمزة زائدة لم يكن تصغير الاسمين إلا أُبيريه وأُسَيْميع، وذكر الإسكافي أن الجمع أباره وأسامع.

وقال[5]: إن هذه المسألة مما يضيق فيه الكلام على سيبويه، ومما ينصر به قوله (سيبويه) أن يجعل الميم من إبراهيم زائدة، لأن الميم تزاد في الأواخر كزرْقَم وسهْتَم، في الأزرق والأسته، فإذا حصلت الميم زائدة خرجت الكلمة عن أنْ تكون

---

(1) سيبويه، الكتاب، ج3، ص434.

(2) انظر، ابن السراج، أبا بكر محمد بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1985،ج3 ص46.

(3) الإسكافي، المجالس، ص92.

(4) انظر: الفراء، معاني القرآن 118/2، الإسكافي، المجالس، ص92.

(5)الإسكافي، المجالس، ص92.

رباعية، وجاز أن يحكم على الهمزة بأنها زائدة، وكذلك إسماعيل تجعل الهمزة زائدة؛ لأن من العرب من يبدل منها النون، فيقول، إسماعين، فيجري مجرى اللام قولهم، أُصَيْلالٌ وأُصَيْلان، وإنما أبدلت اللام نوناً لأن إسماعيل اسم أعجمي، ويقال اسمه شمعون، فالسين مكان الشين، وهذه عادة العرب في كل شين تنتقل عن العجمية إلى العربية، نحو (فاسان وجلسان)، فلما حصلت النون في آخر هذا الاسم في لغة العجم وحصلت اللام والنون معاً في لغة العرب أشبهن اللام التي تبدل من النون في قولهم: أصيلان، فكما أن اللام هنا زائدة أصلها النون كذلك في الاسم.

ويعلل الإسكافي[1] سبب اختيار سيبويه هذا، أنه رأى التصغير على هذا الوجه يؤدي إلى إسقاط حرف واحد من الكلمة سوى الألف التي بعد الراء، فتلاقي ياء التصغير، وإذا صغّر على ما ذهب إليه النحويون أدى التصغير إلى حذف زيادة واحدة منها من حذف باقيتها ولا يجوز تعدّيها إلى حذف زيادة أخرى يسقط بسقوطها حرف آخر.

وقد انبنى على الخلاف في أيها الأولى بالحذف: الهمزة أو الميم واللام اختلاف في كيفية تصغيرهما لغير ترخيم؛ فيقول سيبويه: بريهيم وسميعيل، ويقول المبرد: أُبَيْره وأُسَيْمع[2] وحكى سيبويه عن الخليل تصغيرهما على "بُرَيْه" و"سميع"[3].

وقد ذكر السيرافي أن المبرد احتج في ذلك بأن الهمزة لا تكون زائدة أولاً وبعدها أربعة أحرف أصول، فهي أصلية والكلمة على حروف أصول فإذا احتجنا إلى حذف شيء منها في التصغير حذفنا من آخرها، فيقال أُبَيْرِيْه بحذف الميم، وأُسَيْمِيْع لحذف اللام كما قال في سفَيْرِيْج بحذف اللام، وقد ذهب هذا المذهب ابن السراج مغالطاً سيبويه؛ لأنه حذف الهمزة فجعلها زائدة، ومن أصوله (سيبويه) أن

---

(1) الإسكافي، المجالس ص92- 93.

(2) انظر: المبرد، ابا العباس محمد بن يزيد المبرد، المقتضب،ت محمد عبدالخالق عضيمه، 118/2، الحملاوي، أحمد: شذا العرف في فن الصرف، ضبط وشرح، محمد أحمد قاسم، بيروت، المكتبة العصرية، 2001، ص135.

(3) سيبويه: الكتاب، ج3، ص476.

الزوائد لا تلحق ذوات الأربعة من أوائلها، إلا في الأسماء الجارية على أفعالها، ويلزمه أن يصغر إبراهيم: أُبَرْيه[1].

وذكر السيوطي[2] أن المازني منع من تصغير انفعال وافتعال، فلم يجز في "انطلاق" "نُطَيْلِيْق" ولا في "افتقار" "فُتَيْقِيْر" لأنهما ليس لهما مثال في الأسماء بل يحذف حتى يصير إلى مثال الأسماء، فيقال "طُلَيْق" و"فُقَير" وقال أبو حيان: "وليس خلاف المازني مختصاً بانفعال وافتعال فقط، بل يشترط في المصغر كله أن يكون على مثال الأسماء".

فالخطيب الإسكافي أخذ بما قاله المبرد وابن السراج وغيرهما من النحويين في أن تصغير إبراهيم وإسماعيل: أُبَيْريه، وأُسَيْمِيْع.

أما السيرافي فيؤيد ما ذهب إليه سيبويه منتصراً له بسماع ذلك عن العرب على حسب ما رواه أبو زيد وغيره عنهم من:أنها تُصغر إبراهيم: برَيْهيم[3]. وإذا أريد تصغير (إبراهيم وإسماعيل) تصغير ترخيم فالقياس عند سيبويه أن يقال: برَيْهم وسمَيْعِل... يحذف زوائدهما فقط، وهي الهمزة والألف والياء، أما الميم واللام فأصليتان عنده، إذ لا تنطبق عليهما أوصاف زيادتهما، وعند غيره: أُبَيْره وأُسَيْمِع؛ لأن الهمزة عندهم أصلية؛ لوقوعها قبل أربعة أحرف أصلية، ويجيز الكوفيون: براهِم وسماعِل، بلا ياء، وبراهِمة وسماعِلة بتعويض الهاء عن الياء، وهي لا تزاد في أول الكلمة المشتملة على أربعة أصول، فيحذفون الألف والياء الزائدتين، والخامس الأصلي وهو الميم، واللام لأن بقاءه يخل بالصيغة[4].

وأنا أميل إلى رأي سيبويه والسيرافي؛ بالسماع عن العرب، فقد ذكر أبو حيان: "أن هكذا صغّر العرب فيما رواه أبو زيد"[5].

---

(1) ابن السراج، الأصول في النحو، ص51.

(2) السيوطي، جلال الدين: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع،، تحقيق أحمد شمس الـ دين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1998،ج 3، ص344.

(3) ابن السراج، الأصول في النحو، ص61.

(4) حسن، عباس: النحو الوافي، ج4، مصر، دار المعارف، ط2، ص 656.

(5) السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ص355.

ثالثاً: تصغير قبائل إذا سمي به

ذكر الإسكافي أن الخليل ويونس اختلفا في تصغير كلمة (قبائل) إذا سمي بها، فالخليل يصغّر الكلمة بحذف الألف ويثبت الهمزة فيقول: قُبيئل، ويونس يصغرها بحذف الهمزة وإثبات الألف التي تبدل ياء فيقول: قبيّل[1].

وقد عرض سيبويه لهذه المسألة فقال: إذا حقرت رجلاً اسمه قبائل قلت: قُبيِئل، وإن شئت قلت: قبيئيل عوضاً مما حذفت، والألف أولى بالطرح من الهمزة؛ لأنها كلمة حية لم تجىء للمد، وإنما هي بمنزلة ألف عذافر، وهذا قول الخليل، أما يونس فيقول: قبيّل بحذف الهمزة إذا كانت زائدة، كما حذفوا ياء قراسية ويا عقارية، ثم يذكر سيبويه أن قول الخليل أحسن، كما أن (عفيرية) أحسن[2].

أما ابن جني فقد ساق المسألة مساقاً مفارقاً فقال: قول يـونس فـي (قبائـل) وقوله في (حطائط) واحد؛ لأن من مذهبه حذف الآخر من الزائدين، ولا ينظر إلـى قوته وضعف الأول؛ فكأنه لما حذفت الهمزة من (قبائل) صار الحرف إلى (قبـال) بوزن (غزال)؛ فلما حقر قلب ألف (فِعال) ياء لوقوع ياء التحقير قبلها، فقال: (قبيّل) كما تقول: (غُزيّل) والخليل وسيبويه يقولان: (قُبيئل) فيحذفان الأف، ويقران الهمزة وإنما يجوز تحقير (قبائل) إذا جعلت اسماً لشيء، وهي على مـا هـي عليـه مـن الجمعية فلا يجوز تحقيرها، لأن فعائِل مثال يراد به الجمع الأكبر، وتحقير الجموع إنما يراد به تقليل أعدادها، ومحال أن يجتمع في الكلمة الواحدة معنيان يتنافيان؛ لأنه من حيث كان هذا المثال على (فعائل) كان دالاً على الكثرة؛ ومن حيث كانت فيـه ياء التحقير يجب أنْ يكون دالاً على القلة، ويمتنع أن يكون الشيء الواحد قليلاً كثيراً في حالة واحدة، فإذا صار اسماً لشيء وخرج عن الجمعية لم يستنكر تحقيرها؛ لأنه لا يجتمع مع التحقير معنى ينافيه من دلالة الكلمة على الكثرة، ولـو أردت تحقيـر (قبائل) لقلت: (قُبيّلات) فصغرت قبيلة وجمعتها بالألف والتاء، ولم يمكن غير ذلك؛ لأن ليس (لقبيلة) جمع التقليل فتردها إليه، ثم تحقره، كما تقول في تحقيـر كـلاب:

---

(1) انظر الإسكافي، المجالس، ص95- 96.

(2) سيبويه، الكتاب، ج 3، ص439.

(أكيلاب) فتردها إلى جمع القلة ثم تحقّرها، وكـذلك تقـول فـي تحقيـر (دراهـم: دريهمات) لأنه لا جمع قلة (لدراهم) ولو سمّيت رجلاً (دراهم) ثم حقرتـه لحـذفت الألف فقلت: (دريهم) وصرفت الكلمة؛ لأنه قد زال مثـال (مفاعـل) المـانع مـن الصرف[1].

والخطيب الإسكافي يرجح قول الخليل على قول يونس ويتفق مع سيبويه في أن تصغير قبائل إذا سمي به على قبيئل، وهذا الرأي مما أميل إليه؛ لأن رأي يونس بن حبيب في أن التصغير يكون على (قبيل) بدون همزة، من "الأقيسة والمذاهب التي تفرد بها[2]".

2.3 الاشتقاق

أما المسألة الصرفية التي وقف عليها الإسكافي في باب الاشتقاق فهي اختلاف النحويين في واو (حيوان).

قال الخطيب الإسكافي[3]: أجمع النحويون على أن قولهم "حيوان" واوه بدل من الياء إلا أبا عثمان المازني فإنه زعم أن الواو أصل.

ذكر الإسكافي في البداية حجة النحويين وهو أنه ليس في كلام العرب فعل، عينه ياء ولامه واو، ولأن ذلك ضد مقتضى الحكمة، لأن الآخر أثقل من الوسط، وقد جاء ما عينه واو ولامه ياء، نحو: لُوَيْتُ وحوّيْتُ، فاحتمل في الأوسط الذي هو موضع الخفة الواو التي هي أثقل من الياء، وخص الآخر لما كان موضع الثقل بالياء بعد الواو لبعد الحال باللفظ الثقيل في المكان الخفيف في المكان المستثقل، وقالوا: فإذا بنيت حيواناً من ياء وواو فقد عكست ما أوجبه القياس، فلا القياس يجيزه ولا النظير في الكلام يصححه[4].

---

(1) انظر ابن جني، أبو الفتح عثمان: المنصف لكتاب التصريف لأبي عثمان، تحقيق وتعليـق، محمد عبد القادر أحمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1999، ص351- 352.

(2) ضيف، شوقي: المدارس النحوية، القاهرة، دار المعارف، ط8، ص29.

(3) الاسكافي، المجالس، ص50.

(4) الإسكافي، المجالس، ص 50- 51.

ثم ذكر حجة أبي عثمان المازني وهي أن ظاهر هذا اللفظ دال على أصله، ولفظة أخرى من كلامهم وهي قولهم: رجاء بن حيوة، وهو اسم علم قد بقي على أصله، ولو غيّر كما غيّر سائر كلامهم إذ التقى فيه ياء ساكنة بعدها واو لوجب أن يقال: رجاة بن حيّة، كما قيل في جمع يوم: أيّام وأصله أيوام فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فيها، فتركهم (حيوة) على أصلها دلالة على أن (حيوانا) أصله من الياء والواو، ومما يستدل به على صحة ذلك أن موقع اللام من العين كموقع العين من الفاء، وكما أجاز أن يكون العين واواً، والفاء ياء في مثل (يوم) وكان وقوعه وقوع الواو فاء واللام ياء في مثل (وَيْل) سواء في مجيئها، وإن قل البناء عليهما، كذاك لا ينكر مجيء الواو بعد الياء في موضع اللام، وإن كان حرفاً مفرداً لا نظير له[1].

وذكر بعد ذلك ما يمكن أن يرد به المازني قول النحويين في الشذوذ الذي يلزم على مذهبه أن يقول لهم: كنت إذا جعلت الواو أصلاً، فقد أخرجت الكلمة على أن يكون لها نظير، فأنتم أيضاً قد خرجتم في قولكم إلى شذوذ مثل شذوذي، وأنتما لا نظير له في كلام العرب، وذلك أنكم قلبتم ياء مفتوحة بعد ياء مفتوحة واواً، وليس في كلامهم ذلك، فهذا بلا نظير، كما أن ما ادعيت بلا نظير، والشذوذ في القولين سواء[2].

فالخطيب الإسكافي في ذلك يعرض قول المازني ويعرض آراء النحويين ثم يخرج بنتيجة وهي قوله: "وإنما قلب النحويون الياء الأخيرة من "حيوان" واواً؛ لأنّهم استثقلوا المتجانسين في بناء قد ثقل بزيادتين في آخره، وكان الفرار من اللفظ بالياء إلى اللفظ بالواو، إذا تجانست الياءات معتاداً في كلامهم، ألا تراهم في النسب إلى غنى ورحى يقولون: رحويّ وغَنَويّ، ورحى أصلها من الياء وغِنى أيضاً أصلها من الياء، وكان الحكم أنْ يقال: غنيي وحيي وتبقى اللام على أصلها لولا ما كرهوا من تجانس الحروف المستثقلة، فعدلوا من الألف في رحى وغنى إلى الواو التي لم تكن

---

(1)الإسكافي، المجالس، ص 51.

(2)الإسكافي، المجالس، ص 51.

أصلاً لها في هذا المكان لتخالف بين الحروف المستثقلة المتجانسة، فكانت الواو أخف عليهم مع الياء، من الياء مع الياء وكذلك في "حيوان"[1]. وقال الخليل: (حيوان) قلبوا فيه الياء واواً لئلا يجتمع ياءان استثقالاً للحرفين من جنس واحد يلتقيان[2]. وقد أيّده في هذا سيبويه بقوله: "وأما قولهم حيوان فإنهم كرهوا أن تكون الياء الأولى ساكنة ولم يكونوا ليلزموها الحركة ههنا والأخرى غير معتلة من موضعها فأبدلوا الواو ليختلف الحرفان كما أبدلوها في رحوي حيث كرهوا الياءات فصارت الأولى على الأصل كما صارت اللام الأولى في (ممل) ونحوه على الأصل حين أبدلت الياء من آخره[3]". وتابع ابن جني سيبويه والخليل.

فالخطيب الإسكافي يأخذ بما قاله الخليل وسيبويه وابن جني وهو أن الياء أبدلت واواً ليختلف الحرفان حيث كرهوا توالي الياءات.

وانتصر أبو علي الفارسي لرأي الخليل وسيبويه قائلاً[4]: لأنه لا ينكر في كلامهم أن يكون فيه ما عينه ياء، وواو –يعتقبان عليه- نحو قولهم: (تاه يتيه، وطاح يطيح) وقالوا: هو أتوه منه وأطوح منه) ونظيره كثير في كلامهم، وليس في كلامهم مما عينه ياء ولامه واو شيء نعلمه فنقيس (الحيوان) عليه.

فأما قولهم في العلَم: (حيوة) فالواو فيه بدل من الياء وأصله: (حية) وجاز ذلك فيه لما كنت عرفتك، من أنه قد يجيء في الأعلام ما لا يجيء في غيرهما: وذلك نحو: (مورق، وتهلل، ومعد يكرب).

ويرى ابن جني[5] أن الخليل ذهب إلى أن (الحيوان) من مضاعف الياء لما وجد معناه كمعنى (الحيا- للغيث) فلما لم يجد في الكلام ما عينه ياء، ولامه واو نحو: (حيوت) ورأى معنى (الحيوان) من معنى (الحيا – للمطر) حمله عليه لهذين

---

(1) الإسكافي، المجالس، ص 51- 52.

(2) الإسكافي، المجالس، ص512.

(3) سيبويه، الكتاب، ج4، ص551.

(4) انظر ابن جني، المنصف، ص512.

(5) ابن جني، المصنف، ص512.

السببين، فلذلك مذهب الخليل في هذا الوجه لا محيد عنه ولا مصرف إلى غيره، أما قول أبي عثمان فلا يؤخذ به لعدم وجود دلالة تدل عليه(1).

ومن المتأخرين الآخذين بهذا الرأي أبو حيان الذي أنكر مذهب المازني ووصفه بالفاسد(2).

ورأى النحاة في أن الواو بدل من الياء أقرب إلى الصحة لأن فيه شبه إجماع، كما أن هناك قاعدة صرفية تقول: إن التصغير يرد الأشياء إلى أصولها، وكلمة حيوان أصلها حي، وتصغيرها حيي، مما يدل على أن الواو أصلها ياء فقلبت إلى واو للتخفيف، كما أن كلمة (حية) من مضاعيف الياء والدليل على ذلك قولهم في الإضافة إلى حية بن بهدلة: حيوي، فظهور الياء عينها في حيوي يعلمنا أن العين ياء واللام معتلة فالكلمة من مضاعف الياء البتة، ألا ترى أنّه ليس في كلامهم نحو حيوت(3).

ولعل الألف في سماع ما عينه واو ولامه ياء واستخدامه مقارنة بسماع ما عينه ولامه يائيين واستخدامه، السبب وراء الظن في أن الواو أصل في كلمة (حيوان)؛ فباب طويت وشويت وحويت وكويت أكثر من باب حييت وعييت؛ وللسمع قوّته وغلبته على القياس، "فسماع واحد غاب قياسين اثنين"(4).

3.3 صيغة أفعل من أم:

ذكر الخطيب الإسكافي في البداية ما اختلف فيه الأخفش والمازني فقال:

---

(1) وإنما حمل الخليل (الحيوان) على أنه من مضاعف الياء، وأن الواو فيه بدل من الياء؛ لأنه من (الحياة) موجود في قوله: (الحيا- للمطر) ألا ترى أنه يحيي الأرض والنبات؟ كما قال تعالى {وأحيينا به بلدة ميتا}و {فأحيينا به الأرض بعد موتها} وهذا كثير في القرآن والشعر، وهم يقولون في تثنيته: (بالياء لا غير. حييان)

(2)أبو حيان، الأندلسي، المبدع في التصريف، تحقيق وشرح وتعليق، عبد الحميد السيد طلـب، دار العروبة للنشر والتوزيع، ط1، 1982، ص218.

(3) ابن جني، الخصائص، ج2، ص46.

(4) ابن جني، الخصائص،ج 2، ص46.

اختلاف الأخفش والمازني في بناء "أفعل" من الإمام، إذا قال: أمّ فلان يؤُم، وفلان أوم منه، قال الأخفش: يجب أن يكون بالواو، وقال المازني: يجب أن يكون بالياء، فيقال: هذا أيم من فلان.

ثم ذكر أنهما اختلفا أيضاً في تصغير أئمة، فقال الأخفش: يقال فيها: أويّمة، وقال المازني: يقال فيها ُأييمة[1].

وبعد ذلك ذكر حجة الأخفش[2] وهي أن الهمزتين إذا التقتا في كلمة واحدة فقلبت الثانية حرف مد وليّن مثل ما قلبت في آدم وآخر، فإنه متى ما وجب تحريك المقلوب قلبت إلى الواو، كما قالوا في جمع آدم، أوادم، وفي تصغيره: أويدم، فقلبت الألف التي كانت بدلاً من الهمزة إلى الواو سواء كانت قبلها فتحة أو ضمة.

ثم بين الإسكافي اعتراض المازني على ذلك أنه قال: إن الهمزة إذا انقلبت ألفاً كان حكمها حكم الألفات التي لا أصل لها في الياء والواو، فآدم همزته الثانية بعدما خلصت ألفاً بمنزلة الألف في قولهم ضارب، فإذا جمع أو صغر قلبت واواً، وآدم وآخر قد خلصت الهمزة فيهما ألفاً، فكان حكمها حكم الألفات.

وقولهم: هذا أفعل من الإمام، لم تقلب الهمزة الثانية فيه ألفاً، لما وجب من الإدغام، والإدغام يوجب نقل حركة الهمزة الأولى إلى الساكن الذي قبلها، فلم تحصل الهمزة ساكنة بعد الهمزة الأولى فتقلب ألفاً ثم تقلب واواً عند التحريك، فلما لم تكن ألفاً لم تقلب واواً، وعدل إلى الياء التي تقلب إليها الهمزة في أئمّة[3].

وذكر الإسكافي بعد ذلك ما أبطل به الأخفش هذا القول وانفصل به عن هذا الاعتراض[4] إن أصل قولهم: أوم إنما هو أءمم، والهمزة الثانية إذا كانت ساكنة لم يلفظ بها معها إلا ألفاً إذا كانت الهمزة قبلها مفتوحة، فكأنه قد حصل في التقدير هذا أءمم من فلان، فلما قصد الإدغام احتيج إلى نقل الحركة عن الميم إلى الساكن الذي

---

(1) الإسكافي، المجالس، ص104.

(2) الإسكافي، المجالس، ص104-105.

(3) الإسكافي، المجالس، ص105.

(4) الإسكافي، المجالس، ص105.

قبلها كما يفعل ذلك في قولهم: أجلّ وأعمّ، والأصل فيه: أجلل وأعمم، فلما اضطروا إلى تحريك الألف قلبت إلى غيرها بعدما خلصت ألفا، فكان حكمها حكم الهمزات المقلوبة عن الهمزات الساكنة في مثل آدم، فإذا وجب تحريكها حركت واواً، كما قالوا: أوادم وأويدم.

أما أيمة فإن الياء فيها إنما كانت لكسرة الهمزة، كما أن الياء في ميزان وميعاد إنما كانت لكسرة ما قبلها، فإذا صغّرت أو جمعت قلت: مويزين وموازين، فزالت الياء وعادت الواو التي هي الأصل لزوال العلة التي أوجبت ذلك، فكذلك أيمة إذا صغّرت تزول في التصغير الكسرة فتسقط الياء، وتعود إلى حكم الألف التي لا أصل لها في الياء، فيقال: أويمة، كما يقال: أويخر في تصغير آخر وأويدم في تصغير آدم.

واحتج الإسكافي للمازني بأن له أن يقول: إن الهمزتين إذا التقتا في كلمة وجب قلب إحداهما إلى حرف من حروف المد واللين، حيث لا تتبع حركة قبلها، فإنها تقلب ياء، ولذلك قال الخليل وسيبويه في باب الأبنية: لو بنيت من "قرأت" مثال قمطر لقلت: قرأي، وإنما هو قِرأأ بهمزتين في الأصل، إلا أنك قلبت الأخيرة ياء، وليس بها حركة تحمل عليه، قال، فكذلك في أيمة وهذا أيم، لمّا كان الأصل (أأم) قلبت الهمزة الثانية ياء، كما قلبت إذا كانت لاماً. [1].

ثم احتج للأخفش قائلا[2]: له أن يقول: إذا كانت رابعة، وهو المكان الذي تنقلب فيه الواوات ياءات في مثل مدعى وملهى، نقول: مدعيان وملهيان، فلا حجّة للمازني في ذلك والصحيح أن يقال: هذا أومّ من فلان.

فالخطيب الإسكافي يرفض قول المازني ويأخذ بقول الأخفش وهو أن بناء أفعل من الإمام يجب أن يكون بالواو وليس بالياء.

وهو متابع في رأيه هذا ابن جني الذي انتصر للأخفش قائلاً: "والقول في هذا لأبي الحسن وليس ما جاء به أبو عثمان بلازم له؛ لأن هذه الألف التي تبدل من فاء

---

(1)الإسكافي، المجالس، ص106.

(2)الإسكافي، المجالس، ص106.

(أفعل) ليست ألفاً زائدة على الحقيقة؛ وإنما هي بدل من همزة هي فاء (أفعل) ولولا أن الهمزة قبلها لظهرت، وليست كذلك ألف (خالد) أو (ضارب) لأنها لم تنقلب من شيء، وهي زائدة، فلذلك لما بنيت (فاعلة) من (أممت) قلت: (آمة) ولم تحرك الألف بحركة الميم المدغمة؛ لأنها لا حظّ لها في الحركة، فاحتملت الساكن بعدها لذلك، وصار امتداد الصوت بها عوضاً من تحريك الميم، وأنت إذا قدرت: (هذا أفعل من هذا، من أممت؛ قلت: هذا آمم من هذا) ثم أدغمت، جاز أن تلقي حركة الميم على الهمزة المبدلة؛ لأنها بدل من فاء الفعل فهذا فرق بينهما، فإذا تحركت بفتحة الميم أبدلت واواً كما قالوا: (أوادم) [1].

ورأى ابن السراج أن قول الأخفش أقيس لأنها أبدلت ياء في (أيمة) من أجل الكسرة، فإذا زالت العلة بطل المعمول، وقول المازني في التصغير على(أُيّيمة لأنها قد ثبتت في (آيمة) غير واجب، ولو وجب هذا لوجب أن يقول في ميزان: ميازين في الجمع، ويصغّر فيقول: مييزين، لأن الياء قد ثبتت في الواحد، وليس الأمر كذا، ألا ترى أنهم يقولون: ميزان وموازين ومويّزين، لأنهم إنما أبدلوا الواو ياء في الواحد من أجل الكسرة، فقالوا: ميزان، والأصل موزان، لأنه من الوزن، فلما انفتحت الميم رجعت الواو، فقالوا موازين، لأن ذلك السبب قد زال، والهمزتان إذا اجتمعتا في كلمة واحدة فحق الثانية أن تبدل فتقول في أنا أفعل، من (أممت): أنا أؤم الناس، وكان الأصل، أأمم، فأدغمت وألقيت الحركة على الهمزة، وأبدلت منها لحرف الذي فيه حركتها[2].

وقد بين ابن جني أن القياس أن تقول: (هذا أومّ من هذا) لأن الفاء قد افتحت، مشيراً إلى أن ما يؤكد قلب الهمزة واواً قولهم في جمع (ذؤابة): (ذوائب) بدلا من الهمزة؛ كأنها كانت (ذأائب) فكرهوا اجتماع همزتين بينهما ألف، فأبدلوا الأولى واواً؛ كما أنهم لما كرهوا (أواول: جمع أوّل) أبدلوا الواو همزة[3]. "وإنما كان ذلك

---

(1) انظر، ابن جني، المنصف، ص535- 536.

(2) انظر ابن سراج، الأصول، ص379- 380.

(3) انظر ابن جني، المنصف، ص539.

فيهما؛ لأن الهمزة في مخرجها نظيرة الواو في مخرجها، أي: أنهما طرفان، هذه أسفل الحروف، وهذه أعلاها[1].

وقد ذكر ابن يعيش أنه إذا اجتمع في كلمة همزتان وجب التخفيف؛ فإنْ تحركت ثانيتهما وكانت حركتها فتحة وحركة ما قبلها فتحة أو ضمة قلبت واواً؛ فالأول نحو (أوادم جمع آدم، وأصله أدم) والثاني نحو (أويدم، تصغير آدم) وهذا هو المراد بقوله: (أن يفتح أثر ضم أو فتح قلب واواً) [2].

4.3 ياء النسب هل هي اسم أو حرف؟

قال الخطيب الإسكافي: أجمع البصريون على أن ياءي النسب في قولك: قرشيّ وتميميّ حرف، وعند الكوفيين أنهما اسم[3].

وذكر أنّ[4] حجته في ذلك أنها ياء إضافة كياء الإضافة الخفيفة في قولك: غلامي وثوبي، إلا أن هذه الإضافة أوكد، فجعل لفظها أقوى بالتكرير، وإنما كانت هذه الإضافة أوكد والإضافة إلى النفس أضعف، لأنّ هذه الإضافة لا تنفك مما أضيفت إليه، فالبصري والكوفي لا يخرجان عن هذه النسبة ولا ينفكان من هذه الإضافة، وقولك: غلامي وثوبي قد ينفك الأول فيه من الثاني فيخرج عن أن يكون غلاماً له وثوباً له، قالوا: إذا اتفقنا على أن الياء في قولهم: غلامي اسم مجرور فكذلك الياء في النسب إذا قلت: تميميّ هي تلك الياء مؤكدة اللفظ لتأكيد معناها.

ثم أبطل الإسكافي هذا القول بأن هذه الياء لو كانت تلك أو كانت مثلها أو مشبهة لها لما صح إعرابها، فأنت تقول تميمي فيلحق بالياء الإعراب والتنوين، والياء التي هي للمتكلم لا يصح فيها شيء من ذلك، وشيء آخر وهو أن الياء لو كانت اسماً لاستحق الاسم الأول إعراباً منفرداً يخصه سوى إعراب الياء، كما أنك

---

(1) ابن جني، المنصف، ص540.

(2) ابن يعيش، موفق الدين بن علي بن يعيش، شرح المفصل، بيروت، عـالم الكتـب، ج 2، ص467.

(3) الإسكافي، المجالس، ص201.

(4) الإسكافي، المجالس، ص201.

إذا قلت: هذا غلام زيدٍ كان لزيد إعراب غير إعراب غلام، وكذلك إذا قلت هذا غلامي ياء النسب مجرورة والغلام مرفوع، وليس كذلك الاسم الذي فيه ياء النسب، لأن الإعراب الذي يستحقه الاسم الأول ينزل في الياء التي هي عندهم، فدّل ذلك على صحة ما ذهب إليه البصريون من أن الياءين هاهنا كتاء التأنيث في قولهم: قائمة قد دخلت على قائم، وكانت الميم حرف الإعراب قبلها، فلما حلت الهاء آخراً صارت محل الإعراب، وحرّك ما قبلها بالحركة التي تقتضيها كما حرك ما قبل ياء النسب بالحركة التي تقتضيها وهي الكسرة[1].

وذكر الإسكافي[2]. ما يحتج به الكوفيون قولهم: فلان مريّ مرة غطفان، وفلان تميميّ تميم فلان، قالوا: فالدليل على أن الياء اسم مجرور أنهم أبدلوا منها الاسم الظاهر.

ورد على ذلك بقوله: ليس في ذلك دليل على أن الياء اسم، وأما قولهم: مرّة غطفان، فإنّه يجوز فيه الرفع والنصب والجر؛ فأما النصب فعلى معنى أعني، لأنه قال: هذا منسوب إلى مرّة، وللعرب قبائل تسمى الواحدة منها مرّة بين ما أراد بأن قال أعني مرّة غطفان، وإذا قال مرّةُ فرفع فكأنه قال: هو مرةُ غطفان، وإذ جرّ وهو الموضع الذي احتج به الكوفي فإنه يكون محمولاً على المعنى، ومعنى النسب ذو لأنّه موصوف باسم جامد، والأسماء الجامدة إذا وصف بها توصل إليها بـ (ذو)، فيقال: زيد ذو مال، وذو جواهر، فكذلك يقال: تميميّ، بمعنى ذو تميم، فإذ جرّ بعد النسب الاسم المميز عن الالتباس فإنه يكون محمولاً على معنى الكلام، كأن قال: هو ذو تميمٍ تميم فلان[3].

وقد عرض ابن يعيش لهذه المسألة فقال: فإن قيل: فهل هذه الياء حرف أو اسم، فالجواب أنها حرف كتاء التأنيث لا موضع لها من الإعراب، وذهب الكوفيون إلى أنها اسم في موضع مجرور بإضافة الأول إليه، واحتجوا بما يحكى عن العرب:

---

(1) الإسكافي، المجالس، ص202.

(2) الإسكافي، المجالس، ص202.

(3) الإسكافي، المجالس، ص202- 203.

رأيت التيمي تيم عدي بجر تيم الثاني جعلوه بدلاً من الياء في التيمي، وإذا كان بدلاً منه كان اسماً؛ لأن حكم البدل حكم المبدل منه، وهو فاسد من قبل أن الياء حرف دال معنى النسب كما أن تاء التأنيث حرف دال على معنى التأنيث، وليس كناية عن مسمى فيكون لها موضع من الإعراب مع أن الاسم الذي له موضع من الإعراب هو الذي يتعذر ظهور الإعراب في لفظه فيحكم على محله، وأما ما حكوه في قولهم: رأيت التيمي تيم عدي، فإن صحت الرواية فهو محمول على حذف المضاف كأنه لما ذكر التيمي دل ذكره إياه على صاحب فأضمره للدلالة عليه فكأنه قال: صاحب تيم عدي، أو ذا تيم عدي، ثم حذف المضاف وأبقى لمضاف إليه على حاله من الإعراب، وجعله وإن لم يذكر بمنزلة الثابت الملفوظ به[1] ونظيره قوله:

أكل امرئٍ تحسبين امرءاً ونارٍ تَوقَّدُ باللّيل نارا[2].

فإنه خفض ناراً على تقدير وكل نار، ومثله قولهم: (ما كل سوداء تمرة، ولا بيضاء شحمة).

والخطيب الإسكافي يذكر رأي البصريين ورأي الكوفيين في هذه المسألة ثم يعرض حجّة الكوفيين في اعتبار أن ياء النسب في كلمتي، قُرشي وتميميّ اسم لا حرف، ويناقش رأيهم مبيناً أن ما ذهب إليه البصريون في اعتبار أن ياء النسب في كلمتي قرشي وتميمي حرف وليس هو اسم الصواب.

---

(1) ابن يعيش، شرح المفصل، ج5، ص142- 143.

(2) البيت لأبي دؤاد الإيادي، والشاهد فيه انه حذف المضاف فيه، وترك المضاف إليه بإعرابه، وتقديره، وكل نار، فحذف كل وترك (نار) بالجر على ما كان، ولا يجـوز عطـف نـار المجرور على امرئ إذ فيه العطف على عاملين لواو واحدة هذا وبعد البيت:

ودار يقول لها الزائرون ويل أم دار الحذافي دارا

والمعنى: كل رجل تحسبينه رجلاً وكل نار تحسبينها ناراً؛ يعني ليس كل من لـه صـورة امرئ بامرئ كامل؛ بل المرء الكامل له خصال سيئة وأوصاف بهية، وليس كل نار توقـد بالليل بنار، إنما النار نار توقد لقري الزوار والضيوف.

5.3 حُكم "التنوين في جوارٍ وغواشٍ":

يقول الإسكافي[1]: إن سأل سائل في قولهم: هذا جوارٍ وجارٍ وغواشٍ، ما بالها لحق بها التنوين وهي من الجموع التي ثالثها ألف وبعد الألف حرفان، وحكمه أن لا ينصرف، وإذا لم ينصرف لم يلحقه التنوين، والأصل جواري، وهو بمنزلة عذاري ومداري وصحاري.

فالجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: ما ذهب إليه المتقدمون من النحويين من أن الياء من جواري ونحوها من الجموع التي وقع بعد ألفها حرفان آخرهما معتل إنما حذفت لاجتماع وجوه من الثقل، أحدهما الجمع، والثاني التناهي فيه، لأن هذا الجمع نهاية الجموع، ولأنه خارج عن أمثلة الواحد، ولأن المعتل مستثقل، ولأنه آخر كلمة ولأن ما قبله كسرة لازمة، فلما حذفت الياء لهذه الأنواع من الثقل صار الجمع بعد ألفه حرفاً واحداً، فانصرف وأُلحق به التنوين.

فعرض أولاً رأي النحويين الأوائل ثم أبدى رأيه فقال: وهذا الجواب يفسده قولهم في جمع أمنية أماني، وفي جمع أوقية أواقي.

ومن ثم عرض رأي أبي إسحاق الزجاج، وهو أن التنوين في هذا الموضع ليس هو أمارة للصرف، وإنما هو بدل من الخلل الذي دخل على الحرف بحذف الحركتين منه الضم والكسر.

وعلّق الإسكافي على هذا الرأي بقوله: وهذا الجواب أيضاً ضعيف، لأن سقوط الحركات من الحروف المعتلة لا يقتضي بدلاً منها، ولو وجب ذلك لوجب في مثل يغزو ويدعو، وفي مثل هذا قاضٍ، ومررت بقاضٍ، فلما لم يعوض من الحركات في شيء من هذه المواضع لم تحتج هذه الحركات، وقد أنكر من قبل أبو علي قول أبي إسحاق، فقال: "ليس التنوين عوضاً من حركة الياء، وقال: لأنه لو كان كذلك لوجب أن يعوّض التنوين من حركة الياء في "يرمى" "يرمي" بوزن

(1) انظر، الإسكافي، المجالس، ص61- 62.

يضرب،؛ فلما لم نرهم عوضوا من حركة هذه الياء، كذلك لا يجوز أن يكون التنوين في "جوارٍ" عوضاً من ذهاب حركة الياء[1].

وقد ذهب الخليل وسيبويه وتبعهم ابن جني إلى أن الياء حذفت حذفاً، لا لالتقاء الساكنين؛ فلما حذفت الياء صار في التقدير"جوار" بوزن "جناح" فلما نقص عن وزن "فواعل" دخله التنوين، كما يدخل "جناحاً" فقيل: "جوارٍ"[2] ويدلل ابن جني "على أن التنوين إنما دخله لما نقص عن وزن "ضوارب": أنه إذا تم الوزن في النصب، وظهرت الياء، امتنع التنوين أن يدخل؛ لأنه قد تم في وزن "ضوارب" وذلك بقولهم "رأيت جواري" فالتنوين على هذا معاقب للياء، لا للحركة، إذ لو كان معاقباً للحركة لوجب أن يدخل في "يرمي" لأن الحركة قد حذفت من الياء الرفع ثم إنّ التنوين في "جوارٍ" ونحوه ليس بدلاً من الحركة، وذلك أن الياء في "جوارٍ" قد عاقبت الحركة في الرفع، والجر في الغالب من الأمر، وإذا كان الأمر كذلك فقد صارت الياء لمعاقبتها الحركة تجري مجراها؛ فكما لا يجوز أن يعوّض من الحركة وهي ثابتة، كذلك لا يجوز أن يعوض منها، وفي الكلمة ما هو معاقب لها، وجارٍ مجراها، والحركة قد تعاقب الحرف، وتقوم مقامه في كثير من كلام العرب[3].

أما رأي الإسكافي في المسألة فهو أن الياء في جوارٍ ومجارٍ لما كانت بعد الكسرة القوية اللازمة بعد ألف الجمع أشبهت الياء التي تكون إشباعاً لهذه الكسرة في مثل مساجيد، وهذه الياء لا اعتداد بها فكأنها الكسرة وحدها. فصار بعد الألف حرف واحد، فإن عورض بقولهم صحارى وقيل: إن المدّة ها هنا كالمدة هناك، قيل: إن الألف لا تزاد إشباعاً للفتحة في هذا المكان، لأن الفتحة بعد ألف الجمع إنما هي مكان الكسرة، وليس هذا المكان من أماكنها، فلا تقوّى إشباعاً[4]. فجوارٍ على رأيه مصروفة لأن الياء فيها إشباع للكسرة وليست حرفاً أصلياً، وبذا قد خالف الإسكافي

---

(1) ابن جني، المنصف، ص340.

(2) ابن جني، المنصف، ص341.

(3) ابن جني، المنصف، ص342.

(4) الإسكافي، المجالس، ص62.

وسيبويه وابن جني الذين عدوا جوارٍ وغواشٍ ممنوعة من الصرف قياساً على الجمع الصحيح، وهكذا نرى أن بعض النحاة عد "جوارٍ وغواشٍ" منصرفة لأنه قد زال عنها صيغة منتهى الجموع فصار وزنه وزن جناح فانصرف، وذهب بعضهم إلى أنه ممنوع من الصرف، والتنوين تنوين عوض واختلاف في المعوّض عنه ماذا؟ فذهب بعضهم إلى أنه عوض من الياء المحذوفة وذهب بعضهم الآخر إلى أنه عوض من حركتها والكسر ليس كسر إعراب.

والرأي الذي أميل إليه هو رأي الخليل وسيبويه وابن جني؛ وذلك لمجيء الياء محذوفة في مواضع كثيرة من القرآن مع أنها لا تبلغ في الثقل مبلغ هذه الكلمات، كقوله تعالى {الكبير المتعال} يريد المتعالي، وقوله "يوم يدع الداعِ" يريد الداعي، فاكتفى بها بالكسرة من الياء، وقد ذكر ابن جني أنه لما كان الاكتفاء بالكسرة من الياء جائزاً مستحسناً في هذه الأسماء الآحاد، والآحاد أخف من الجموع كان باب "جوارٍ" جديرا بأن يلزم الحذف لثقله.

الفصل الرابع

القضايا الدلالية

1.4 الترادف:

" الترادف في اللغة التتابع، وأردفه أي أركبه خلفه، وكل شيء تبع شيئا فهو ردفه[1] والمترادفات في الاصطلاح: "ألفاظ متّحدة المعنى وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق. والترادف التام- رغم استحالته- نادر الوقوع إلى درجة كبيرة..... فإذا ما وقع هذا الترادف التام فالعادة أن يكون ذلك لفترة قصيرة محدّدة .... وسرعان ما تظهر بالتدريج فروق معنوية دقيقة بين الألفاظ المترادفة بحيث يصبح كل لفظ منها مناسبا وملائما للتعبير عن جانب واحد فقط من الجوانب المختلفة للمدلول الواحد."[2]" وحين توصف العربية بسعة التعبير وكثرة المفردات وتنّوع الدلالات وحين نتجرّأ أكثر من هذا فنزعم أن لغتنا في هذا الباب أوسع اللغات ثروة وأغناها في أصول الكلمات الدّوال على معان متشعّبة قديمة وحديثة، جدير بنا أن نذكر أن اللغات جميعا دون استثناء، تزداد ثروتها وتبلغ مفرداتها من الكثرة حدا لا نهاية له إذا كتب لها من شروط النماء والحياة والخلود ما كتب للعربية، فقد أتيح للغة القرآن من الظروف والعوامل ما وسّع من طرائق استعمالها، وأساليب اشتقاقها وتنوّع لهجاتها، فانطوت من هذا كلّه على محصول لغوي لا نظير له في لغات العالم..... فمثلا قد نجد في لغات العالم القديمة والحديثة كلمات قليلة محدودة للتعبير عن أصوات الحركات الخفيفة[3].

ولعل أول من أشار إليه سيبويه في الكتاب بقوله: اختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق[4]، وقد خصص ابن جني بابا سماه: باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني يقول فيه: هذا فصل في العربية حسن كثير المنفعة

([1]) ابن منظور، لسان العرب، مادة ردف

([2]) عبد التواب: فصول في فقه العربية ص309

([3]) الصالح: دراسات في فقه اللغة صفحات292_293_298

([4]) سيبويه الكتاب 24/1

قوي الدلالة على شرف هذه اللغة ولذلك تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة فتبحث عن أصل كل منهما فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه[(1)].

وقد أنكر بعض علماء اللغة الترادف كابن الأنباري وابن درستويه وأبي علي الفارسي الذي روي عنه أنه قال كنت بمجلس سيف الدولة بحلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسما، فتبسم أبو علي، وقال ما أحفظ له إلا اسما واحدا وهو السيف، قال ابن خالويه: فأين الصارم والمهند وكذا وكذا ؟ فقال أبو علي هذه صفات وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة[(2)].

وقد وقف الإسكافي على مفردات من القرآن الكريم أنكر فيها الترادف وحاول أن يجد فيها فروقا لغوية في تفسيره للآيات المتشابهة ومن هذه المفردات:

1- التفريق بين (ألفينا ووجدنا)

ذكر الخطيب الإسكافي وغُرّة من أصحاب كتب المتشابه اللفظي الفرق في المعنى بين (وجدنا) و(ألفينا) ففي قوله تعالى: وإِذَا قِيلَ لَهم اتبِعوا ما أَنزلَ اللـه قَالُوا بلْ نَتبِع ما أَلْفَينَا علَيهِ آباءنَا أَولَوْ كَان آباؤُهمْ لَا يعْقِلُون شيْئًا ولَا يهْتَدون 170 [(3)]. وفي سورة لقمان: وإِذَا قِيلَ لَهم اتبِعوا ما أَنزلَ اللـه قَالُوا بلْ نَتبِع ما وجدْنَا علَيهِ آباءنَا أَولَوْ كَان الشيْطَان يدْعوهمْ إِلَىٰ عذَابِ السعِيرِ [(4)].

تحدث الخطيب الإسكافي عن استخدام الفعل "وجد" وكذلك عن استخدام الفعل "ألفى" يقول: (ألفينا) يقصد بها بعض الوجوه التي يستعمل عليها (وجدنا) لأنه يقال:

([1]) ابن جني أبو الفتح عثمان الخصائص، ت عبدالحميد الهنداوي، بيروت لبنـان، دار الكتـب العلمية 2003م 474/1

([2]) انظر: ابن الأنباري، محمد بن القاسم، الأضداد، ت محمد أبـي الفـضل إبـراهيم، دائـرة المطبوعات والنشر، الكويت 1960، ص 7، وانظر ابن درستويه، عبـدا بـن جعفـر، تصحيح الفصيح، ت عبدا الجبوري، مطبعة الإرشاد بغـداد، 2/ 333-334، وانظـر: السيوطي، المزهر 405/1

(3) سورة البقرة: 170.

(4) سورة لقمان: 21.

وجدت الشيء فلا يحتاج إلى مفعول ثان إذا وجدته عن عدم، ولوجدان الضالة تقول: وجدت الضالة، وتقول وجدت زيداً عاقلاً، فيكون الوجود متعلقاً بالخبر الذي هو المفعول الثاني فلا بد له في هذا الوجه من وجوه "وجدت" لا يقال: ألفيت درهماً بمعنى وجدت درهماً، ولا ألفيت الضالة بمعنى وجدتها وإنما يقال: ألفيت زيداً عاقلاً، وألفيته على الهدى وعلى الضلالة، فكان في الموضع الأول استعمال اللفظ الأخص أولى، وتأخير اللفظ المشترك إلى المكان الثاني أولى[1].

ويفهم من كلام الخطيب الإسكافي أن كلمة (وجدنا) فيها عموم أما (ألفينا) ففيها خصوص ومن الناحية الإعرابية فألفى تتعدى إلى مفعولين، أما وجد فهي تتعدى أحياناً إلى مفعول واحد، وأحياناً إلى مفعولين، وهذا معناه أن وجد تستخدم لأكثر من معنى فتستخدم وجد في الإدراك والمعرفة، فهنا تتعدى إلى مفعولين وتستخدم بمعنى الوصول إلى الشيء، فهنا تأخذ مفعولاً واحداً، أما ألفى فلا تأتي إلا بمعنى الإدراك والمعرفة ولذلك تتعدى إلى مفعولين.

وقد نقل الغرناطي عن كلام الإسكافي ولكنه أضاف عليه، حيث يقول معللاً استخدام ألفينا ووجدنا، يقول: "والجواب أنه يقال ألفى بمعنى وجد التي في قولهم: وجدت الضالة فتتعدى إلى واحد، ولا يقال ألفى بمعنى وجد والتي بمعنى علم متعديا إلى اثنين، وما يقع منتصبا بعد مفعوله في مثل قولك: ألفيت زيداً عالماً، فإنا انتصابه على الحال بدليل أنه لا يوجد إلا نكرة، فوجد لفظ مشترك بمعنى العلم وبمعنى العثور على الشيء والذي هو الوجدان، تقول في هذا، وجدت الضالة أي عثرت عليها، وإذا تقرر هذا فنقول: إنه تقدّم قبل آية البقرة قوله تعالى: ﴿يا أَيها الناس كُلُوا مِما فِي الْأَرْضِ حلَالًا طَيِّبا ولَا تَتبِعوا خُطُواتِ الشيْطَانِ ۚ إِنه لَكُمْ عدو مبِين﴾[2].، ثم قال: ﴿إِنما يأْمركُم بِالسوءِ والْفَحْشَاءِ وأَن تَقُولُوا علَى اللـهِ ما لَا تَعْلَمون﴾[3]. وخطوات الشيطان وأمره أهواء مضلة، وذلك كله في طرف نقيض من مقتضى

---

(1) الإسكافي: درّة التنزيل 311/1.

(2) سورة البقرة: 168.

(3) سورة البقرة: 169.

العلم، وحصل من هذا أن الشيطان هو الذي يأمرهم ويدعوهم إلى أن يقولوا على ا ما لا يعلمون، فحصل من هذا أنه لا علم عندهم ولا توهم علم، وإنهم اعتمدوا حذف الهمزة آبائهم فيما يأمر به الشيطان، فناسب هذا قولهم: (بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا)؛ لأن ما ألفوا عليه آباءهم وجدان لا علم معه حاصلاً ولا متوهما فناسب جوابهم ما عليه حالهم وما هم عليه، وما تقدم في سورة لقمان قوله تعالى (وِمِن الناسِ من يجادِلُ فِي الـلـهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ولَا هدى ولَا كِتَابٍ مِنِيرٍ) فحصل ذكر "علم" وإن كان منفياً، ولأن جدالهم ينبئ أنهم توهموا أن ذلك علم وأنهم على شيء، فقد حصل من مجادلتهم أنهم يظنون أنهم على علم كما قال ا تعالى: ـَوْم يَبْعثُهم الله جمِيعاً فَيَحْلِفُون له كما يحْلِفُون لَكُمْ ويحْسبون أَنهمْ علَى شَيْءٍ أَلَا إِنهمْ هم الْكَاذِبون سورة المجادلة آية 18، ولا يجادل إلا متعلق بشبهة يظن أنها علم، فناسبه قوله تعالى مخبراً عنهم: (بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا) لاشتراك لفظ "وجد" أن يكون بمعنى العلم[1].

ثم أجاب الغرناطي بأن ألفى أكثر حروفاً من (وجد) فناسب لفظ ألفى طول آية البقرة، وناسب لفظ وجد إيجاز آية لقمان مراعاة لفظية ملحوظة في البلاغة فحصل التناسب في اللفظ والمعنى وا أعلم بما أراده[2].

أما كتب التفسير فقد كانت أقل شرحاً للفرق بين المفردتين، فهذا أبو حيان يذكر أن ألفى في سورة البقرة ليست متعدية إلى مفعولين، لأنها بمعنى وجد التي بمعنى أصاب، ولكنه لم يكشف النقاب عن سر التعبير بهما[3].

وفي مسائل ابن الأزرق تشير عائشة عبد الرحمن إلى أن تفسير (ألفينا) بـ(وجدنا) قريب ويؤنس إليه مستشهدة بما جاء عند الراغب في المفردات، وبما جاء عند أبي عبيدة في (مجاز القرآن) ولكن عائشة بنت عبدالرحمن أشارت إلى أن القرآن لم يستعمل (ألفى) إلا ثلاث مرات بصيغة الفعل الماضي، على حين كثر

---

(1) الغرناطي: ملاك التأويل، 246/1- 247.

(2) الغرناطي، ملاك التأويل، 247.

(3) انظر: أبا حيان، البحر المحيط، 103/3.

استعماله للفعل (وجد) بصيغ متعددة ثم قالت: ولا بد أن يكون لهذه الفروق الاستعمالية بين وجد وألفى في البيان القرآني وفي اللغة ملحظ من فرق الدلالة لم أهتدِ إليه، أو لعلهما من اختلافات اللغات وإن لم أجد فيه نصاً وا   أعلم[1].

2- التفريق بين (لا يعقلون) و(لا يعلمون)

وقف الخطيب الإسكافي على الفرق بين قوله تعالى (يعقلون) وقوله (يعلمون) ففي سورة البقرة قوله تعالى: (أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ)[2]. وفي سورة المائدة قولة تعالى(أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ)[3].

يقول الإسكافي أن لقوله تعالى (يعلمون) رتبة ليست لقوله تعالى: (يعقلون)، وإذا وقفت على ما بينهما سهلت عليك معرفة ما أوجب تخصيص كل مكان باللفظ المختص به، فقول القائل: يعلم معناه: يدرك الشيء على ما هو به مع سكون إليه، وقوله: يعقل، معناه: يحصر بإدراك له عما لا يدركه، ولذلك جاز أن تقول يعلم ا كذا ولا يجوز أن تقول يعقل ا   كذا، لأن العقل: الشد، والعاقل: الذي يحبس نفسه عما تدعو إليه الشهوات، ولا شهوة   تعالى فيحبس عنها، فلذلك لا يقال   عاقل، ويقال: عقل فلان الشيء وهو يعقله بمعنى حصره بإدراكه له عما لا يدركه، وشدة تمييزه له عن غيره مما لا يدركه وهذا لا يصح في حق ا   تعالى[4].

وملخص كلام الإسكافي أن كلمة (يعلمون) فيها رتبة زائدة على (يعقلون) ثم بين استخدام كل واحدة في مكانها فـ(يعلمون) جاءت في سياق ادعى فيه الكفار العلم الكامل فنهى ا   عنهم النهاية في العلم؛ لأنهم ادعوها بقولهم: حسبنا، فكأنهم قالوا: معنا علم سكنت نفوسنا إليه مما وجدنا عليه آباءنا من الدين، فنفى ما ادّعوا بعينه وهو العلم، أما في الموضع الأول في سورة البقرة لم يحك عنهم فيه أنهم ادّعوا تناهيهم في معرفة ما اتبعوا عليه آباءهم، بل كان قول ا   تعالى(وإذا قيلَ لهم

---

(1) بنت الشاطىء، عائشة عبدالرحمن، الإعجاز البياني للقرآن الكـريم ومـسائل الأزرق، دار المعارف، ط3، ص170.

(2) سورة البقرة: 170.

(3) سورة المائدة: 104.

(4) الإسكافي- الدرة، 312/1- 314.

اتبعوا ما أنزلَ ا ُ قالوا بلْ نتّبع ما ألفينا علّيه آباءنا) ولم يدعوا أن ما ألفوا عليه آباءهم كان كافيهم وحسبهم فاكتفى بنفي أدنى منازل العلم لتكون كل دعوى مقابلة بما هو بإزائه مما يبطلها والسلام[1]. فالعقل من صفات البشر أما العلم فهو وفيه إحاطة وشمولية.

3- التفريق بين لفظي "ا " و"ربك"

بين الخطيب الإسكافي السبب في استخدام لفظ الجلالة (ا) في موضع واستخدام لفظ الجلالة (ربّك) في موضع آخر ففي قوله تعالى: (فَمن اضْطُر غيْر باغٍ ولَا عادٍ فَلَا إِثْم علَيهِ ۚ إِن اللـه غَفُور رحِيم)[2]. وفي سورة الأنعام الآية: (فَمن اضْطُر غيْر باغٍ ولَا عادٍ فَإِن ربك غَفُور رحِيم)[3]. وفي سورة النحل: (فَمن اضْطُر غيْر باغٍ ولَا عادٍ فَإِن اللـه غَفُور رحِيم)[4].

أجاب عن استخدام لفظ الجلالة (ا) في (البقرة:173) بأن الآيات التي قبلها تتحدث عن النعم والرزق وهذا ما يحتاج إلى الألوهية، فجاء بلفظ الجلالة (ا)، أي ما أنعم عليكم غاية النعمة واستحق بها غاية التعبد والتذلل، هو الذي يغفر لكم عند الضرورة تناول ما حرم عليكم في حال الاختيار رحيم بكم، وكذلك (الآية 112) من سورة النحل، وأما الثانية فقد انتهت بقوله: (ربّك) لأنها ذكرت أصناف ما خلقه ا لتربية الأجسام فقال: (وهو الذِي أَنشأَ جناتٍ معْروشَاتٍ وغيْر معْروشَاتٍ والنخْلَ والزرْع مخْتَلِفاً أُكُلُه والزيْتُون والرمان متَشَابِهاً وغيْر متَشَابِهٍ كُلُواْ مِن ثَمرِهِ إِذَا أَثْمر وآتُواْ حقه يوْم حصادِهِ ولاَ تُسْرِفُواْ إِنه لاَ يحِب الْمسْرِفِين) (الأنعام: 141) فذكر الثمار والحبّ وأتبعه بذكر الحيوان من الإبل والبقر والغنم، خص هذا الموضوع بذكر (الربّ) لأن الربّ هو القائم بمصالح المربوب فكان هذا أليق بهذا المكان، وا أعلم[5].فاستخدام لفظ الجلالة (ا) ليتناسب مع سياق الآية التي تتحدث عن الألوهية

---

(1) الإسكافي- الدرة 315/1.

(2) سورة البقرة: 173.

(3) سورة الأنعام: 145.

(4) سورة النحل: 115.

(5) الإسكافي- الدرة 321/1- 323.

والقدرة، أما استخدام لفظ الجلالة (الرب) لأن سياق الآية فيه حديث عن المربوب ومصالحه الدنيوية.

وذكر فاضل السامرائي أن لفظ الجلالة (ا) يذكر دائماً في مقام التخويف الشديد وفي مقام التكليف والتهديد، أما كلمة الرب فتأتي بصفة المالك والسيد والمربي والهادي والمرشد والمعلم، وتأتي عند ذكر فضل ا على الناس جميعاً مؤمنين وغير مؤمنين فهو سبحانه المتفضل عليهم والذي أنشأهم وأوجدهم من عدم وأنعم عليهم، وعادة عندما تذكر الهداية في القرآن الكريم تأتي معها لفظ (الرب) [1]. ولكن هذا الكلام غير مطرد في الآيات القرآنية.

4- التفريق بين لفظي (الرب والرحمن)

وقف الخطيب الإسكافي عند الفرق بين لفظي الجلالة (الرب والرحمن) فقد استخدمت كلمة الرب في قوله تعالى: (ما يأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن ربِّهِم محْدثٍ إِلا اسْتَمعوه وهمْ يلْعبون)[2]. وكلمة الرحمن في قوله تعالى: (وما يأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن الرحْمـٰن محْدثٍ إِلا كانُوا عنْه معْرِضِين)[3]. ويرى أن الرب هو القائم بمصالح الخلق من ابتداء التربية إلى آخر العمر، والرحمن هو المنعم عليهم في الدنيا بما خلق فيها والمعرض للنعيم الدائم بعدها وإيتائهم بالذكر من عنده وهو القرآن العظيم مما يصلحهم فوق ما تصلحهم الأغذية المخلوقة لهم، فذكر أن الرب الذي أصلح بأنواع ما خلق أجسادهم أصلح بما صرفهم عليه من طاعته أديانه، فهو ما يقتضيه الوصف بالرب والوصف بالرحمن، وأما اختصاص سورة الشعراء بالرحمن فلأن السورة مقصود بها ذكر الأمم الذين بعث إليهم الأنبياء عليهم السلام وختم على كل قصة من قصصهم بقوله: إِن فِي ذَلِك لَآيةً وما كان أَكْثَرهم مؤْمِنِين{8} وإِن ربك لَهو الْعزِيز الرحِيم{9} (سورة الشعراء: الآيتان: 8، 9) وأولها قصة موسى عليه السلام (وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) (الشعراء: 10) فاتصف تعالى بالعزيز الرحيم لما

---

(1) السامرائي، فاضل، لمسات بيانية 3/1.

(2) سورة الأنبياء: 2.

(3) سورة الشعراء: 5.

يوجبانه من الخوف والرجاء اللذين بهما لزوم الطاعات والرغبة فيما علا من الدرجات، وأراد بالرحمة أن هذه الأمة أمهلت لتقلع عن تمردها وتعود إلى ربها وتتوب من ذنبها، فلما لم تفعل عوقبت في الدنيا سوى ما أعد لها في الآخرة، وقال في أول هذه السورة: (إِن نشأْ نُنَزِّلْ علَيْهِم مِّن السماءِ آيةً فَظَلَتْ أَعْنَاقُهمْ لَها خَاضِعِين) (سورة الشعراء: 4) إلا أنه أراد أن لا يكونوا كالملجئين في دينهم إلى اعتقاد ما يعتقدونه وأمهلهم رحمة منه بهم فقال: (ما يأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن الرحْمـٰن محْدثٍ إِلا كَانُوا عنْه معْرِضِين (سورة الشعراء:5) فاختص هذا الوصف هنا لذلك، وأما قوله في سورة الأنبياء (ما يأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن الرحْمـٰن محْدثٍ) ولا يغفلون إلا إذا كانوا في رغد من عيشهم، ولا سبيل إليه إلا بمظاهرة النعمة من ا تعالى، وفعله هذا بهم يقتضي وصفه بربهم[1].

فاسم ا الرحمن أكثر تأنيساً وملاطفة من اسم (الرب) ولذلك فسورة الشعراء مبنية على تأنيس الرسول صلى ا عليه وسلم على غير ما في سورة الأنبياء، كما أن ذكر اقتراب الحساب في آية الأنبياء فيه وعيد وتخويف فناسبه ذكر الرب المالك ليوم الحساب، لأن الرب يعم وروده طرفي الترغيب والترهيب[2].

5- التفريق بين لفظي (ارسل وابعث)

فرق الخطيب بين الفعل أرسل والفعل أبعث مستنداً إلى السياق الذي وردت فيه، ففي قوله تعالى: (قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاه وَأَرْسِلْ فِي الْمدائِن حاشِرِين)[3]. وفي سورة الشعراء: (قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاه وابْعثْ فِي الْمدائِن حاشِرِين)[4].

يقول الخطيب الإسكافي: الجواب أن يقال اللفظتان نظيرتان تستعمل إحداهما مكان الأخرى، وقد جاء بعث الرسول وأرسله معاً، إلا أن أرسل يختص بما لا يختص به بعث؛ لأن البعث لا يتضمن ترتيباً، والإرسال أصله تنفيذ من فوق إلى

---

(1) انظر الإسكافي، الدرة 961/2- 964.

(2) انظر الذنيبات، المتشابه اللفظي، ص222.

(3) سورة الأعراف: 111.

(4) سورة الشعراء: 36.

أسفل، وأرسل في سورة الأعراف حكاية قول العامة للملأ المؤدين كلام فرعون إليهم، فلما تعالى عليهم ولم يخاطبهم بنفسه كان قولهم في جواب ما استأمرهم فيه واستشارهم في فعله على الترتيب الذي رتب لهم في الخطاب، فكانت الحكاية باللفظ الذي يفخم كما فخم تحميله ملأه أن يؤدوا كلامه إلى من دونهم، ولما تناولت الحكاية في سورة الشعراء ما تولاه فرعون بنفسه من مخاطبة قومه بإسقاط الحجاب بينهم وبينه، وتسوية قدرهم بقدره، لقوله: (قالَ للملإِ حوله) كان هذا الموضع مخالفاً للموضع الأول في مقتضى الحال من التفخيم، فخص باللفظ الذي ليس فيه ما في الأول من التعظيم وهو قوله ابعث[1].

فقوله أرسل فيها تفخيم أكثر من أبعث لأنها تكون من أعلى إلى أدنى فلما تعالى فرعون عليهم وردت أرسل، أما أبعث فجاءت في سياق ليس فيه الفوقية ولا التفخيم إذ إن فرعون تخلى عن كبريائه فناسب ذلك الموقع الفعل (أبعث).

2.4 المشترك اللفظي

اختلف علماء اللغة قدامى ومحدثون في ظاهرة المشترك اللّفظيّ وذهبوا فيها مذاهب شتى، فبعضهم اعترف بها وقال بوجودها في اللّغة العربيّة، وقد ذهب فريقٌ آخر للقول بعدم وجودها في اللّغة الواحدة، ولكلٍ رأيه وحجته التي استند عليها.

فسيبويه يقول: "اعلم أنّ من كلامهم اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين"[2] وهو يقصد اللفظ الذي له أكثر من دلالة

وقد وسع ابن فارس في مفهوم سيبويه أعلاه، بقوله:" وتسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، نحو "عين الماء، وعين المال، وعين السحاب'، ومنه في كتاب ا جلّ ثناؤه 'قضى' بمعنى حتم، كقوله تعـ ـ ـالى ﴿ قَضى علَيْها الْموْتَ ﴾[3] وقضى بمعنى أمر كقوله تعالى ﴿ وقَضيْنَا ِإلَى بنِي ِإسْرائِيلَ ِفي الْكِتَابِ ﴾ [4]، أي أعلمناهم.

---

(1) الإسكافي، الدرة 654/2- 655.

(2) سيبويه، الكتاب 7/1

(3) سورة الزّمر: 42

(4) سورة الإسراء: 4

وقضى بمعنى صنع كقوله تعالى: ﴿فَاقْضِ ما أَنتَ قَاضٍ ﴾[1]. وقضى بمعنى فرغ يقـال للميت قضى أي فرغ، ومنه قوله تعـالى: ﴿ مِن الْمؤْمِنِين رجالٌ صدقُوا ما عاهدوا الله علَيْهِ فَمِنْهم من قَضى نَحْبه ومِنْهم من ينتَظِر وما بدلُوا تَبْدِيلًا﴾[2] [3]

ومن الشواهد على ذلك ما ناقشه الإسكافي في الآيتين الآتيتين: ﴿وما مِنا إِلا لَه مقَام معْلُوم﴾[4].

﴿ولِمنْ خَافَ مقَام ربهِ جنتَان﴾[5].

فالمشترك اللفظي جاء هنا في 'مقام' حيث يدل في الآية الأولى على معنى المنزلة، بينما يدل في الآية الثانية على معنى الجلال والقدر والعظمة. ويدلنا على المعنى الأول في الآية الأولى ما يحيط بالعبارة وهو قول الملائكة (فَإِنكُمْ وما تَعْبدون * ما أَنتُمْ علَيْهِ بِفَاتِنِين * إِلا منْ هو صال الْجحِيمِ) والقصة متمثلة في قول الكفار إن الملائكة لهم نسب وعلاقة مع ا وهم أقرب إليه، لذا جاء الرد بآية الشاهد. أما في الآية الثانية فيرجح معناها اسم الشرط 'منْ' وكلمة 'خاف' كلّها تمثل السياق اللغوي الذي يرجح هذا المعنى[6].

([1]) سورة طه: 72

([2]) سورة الأحزاب 23

([3]) ابن فارس (1963) الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب فـي كلامهـا، تحقيـق: مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران، بيروت.ط1 234/3

([4])سورة الصافات: 164

([5]) سورة الرحمن: 46

([6]) الإسكافي، الدرة 543/3

الفصل الخامس
الأصول النحوية

تعد دراسة أصول النحو وأدلته من الأسس المهمة التي تقوم عليها قوانين اللغة وقواعدها، فبدونها لا يمكن دراسة أية لغة دراسةً متتابعةً مستفيضةً بالبحث الدائب والتدرج المستمر، وقد أُلّف في هذا المجال دراسات لغوية قديمة وحديثة، منها ما يحمل اسمه ككتاب الأصول لابن السراج[1] (316هـ) وإن كان مضمونه ليس خالصا في هذا المجال، فقد قصد من الأصول القواعد النحوية الأساسية لا أدلته التي استنبطت منها هذه القواعد، وقد سبقته مؤلفات غير مختصة وآراء مبثوثة في كتب سابقيه ككتاب سيبويه(180هـ) وكتاب المقتضب للمبرد(286هـ) وغيرهما من النحويين[2].

وفي هذا المجال لا بدّ من الإشارة إلى مؤلفات ابن جني(392هـ) وما احتوته من آراء دقيقة وفريدة في النحو العربي، فقد ألف كتاب الخصائص الذي يبحث في أجزاء واسعة منه في هذا الموضوع يقول: وذلك أنّا لم نر أحدا من علماء البلدين تعرّض لعمل أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقه [3].

ثم تبعه الأنباري(577هـ) في رسالتيه (الإغراب في جدل الإعراب) و(لمع الأدلة) يقول: "أصول النحو: أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه وفصوله، كما أن أصول الفقه هي أدلة الفقه التي تفرعت عنه جملته وتفصيله، وفائدته التعويل في إثبات الحكم على الحجة والعليل، والارتفاع عن حضيض التقليد.........." [4].

---

(1) انظر: ابن جني، الخصائص، مقدمة المحقق1/ 2-3

(2) انظر: نحلة، محمود أحمد، أصول النحو العربي، ط1، دار العلوم العربية بيروت لبنان 1987، ص17

(3) ابن جني، الخصائص، مقدمة المحقق 1/2-3

(4) ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات (577ه)، لمع الأدلة، ت سعيد الأفغاني 1957م – مطبعة الجامعة السورية. ص8

وبعده جاء السيوطي(911هـ) بكتابه (الاقتراح في علم أصول النحو) يقـول: "علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته، وكيفية الاستدلال بهـا وحال المستدل" [1].

وبعد ذلك توالت الدراسات الحديثة في هذا المجال فقد جاءت مكملةً ومقومـةً لجهود سابقيه، يقول أحد الباحثين: " أصول النحو تلك الأسس والأركان التي بنـي عليها هذا النحو في مسائله وتطبيقاته ووجهت عقول النحاة فـي آرائهـم وخلافهـم وجدلهم[2].

وقد حاول أبو المكارم الفصل بين مفهومين ساد الاخـتلاط بينهمـا وهمـا الأصول النحوية وعلاقة هذا المصطلح بمصطلح آخر هو أصول التفكير النحـوي، فعلم أصول النحو أحدث نشأة من أصول التفكير النحوي، فهو قديم قدم العربية، ثـم إن علم أصول النحو بمضمونه المحدد وموضوعاته المعدودة محدود، أمـا أصـول التفكير النحوي فتتسم موضوعاته بالشمول وهي: أن تتناول الأسس الكلية التي بنـى عليها العرب قواعدهم الجزئية وأحكامهم التفصيلية[3]

هذه الأسس والأركان التي قام عليها النحو العربي والتي بموجبهـا اسـتطاع النحاة أن يسيروا عليها في نحوهم وفق ما سار عليه لسان العرب الـذين استُـشهد بكلامهم، وأن يعرفوا ما هو صحيح فيتبعوه، وما هو فاسد فيجتنبوه[4]، وعلى هـذا فعلم أصول النحو خاص بالأدلة الإجمالية المثبتة للقضايا الكلية.

وموضوع أصول النحو: هو أدلة النحو نفسها بحثا عـن حقيقتهـا وأقـسامها وترتيبها وطريقة الاستدلال بها، وقد جعلها ابن جني(ت 393 ه) ثلاثـة: الـسماع، والإجماع، والقياس[5].

([1]) فجال، محمود، الإصباح في شرح الاقتراح،– دار القلم – دمشق – ط 1، 1989م ص25

([2])عيد، محمد، أصول النحو العربي:– عالم الكتب – القاهرة 1982م، المقدمة

([3]) أبو المكارم، علي، أصول التفكير النحوي،. منشورات الجامعة الليبية 1993،ـ ص 10

([4]) عيد، أصول النحو العربي المقدمة

([5]) ابن جني، الخصائص: 34/1

وجعلها ابن الأنباري(577هـ) ثلاثة أيضا: النقل، والقيـاس، واستـصحاب الحال[1].

ومن هنا فإن أصول النحو يفيد المتمرس بها فائدة جليلة حيث يضع يده على هذه الأدلة، وطرق استعمالها ومبلغ قوة كل منها وأقسامه وضوابطه وأركانـه، ولا ريب أن تطبيق ذلك في المسائل الجزئية يجعل النحوي قادراً علـى التمييـز بـين الأقوال آخذاً بأقواها سنداً ومعتمداً فيما يقبل أو يرفض على البرهان والحجة، وبهذا يكون الفكر النحوي في نمو وحيوية مستمرين[2].

1.5 السـماع

إن مصطلح السماع أو النقل أو المنقول هو الأصل الأول من أصول النحـو العربي، وقد عرفه ابن الأنباري بقوله: " اعلم أن النقل هو الكلام العربي الفـصيح المنقول النقل الصحيح، الخارج من حد القلة إلى حد الكثرة، وعلى هذا يخرج مـا جاء من كلام العرب من المولدين وغيرهم وما جاء شاذا في كلامهم نحو الجزم بـ (لن) والنصب بـ (لم)" [3].

أما السيوطي فقد زاد الأمر توضيحا فحدد معناه بقوله: " وأعني به ما ثبت من كلام يوثق بفصاحته، فشمل كلام ا تعالى، وهو القرآن الكريم، وكـلام نبيـه وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظما ونثرا عن مسلم أو كافر، فهذه ثلاثة أنواع لابد في كل منها من الثبوت"[4].

والمنقول قسمان:

([1]) ابن الأنباري، لمع الأدلة. ص 81

([2]) رفيدة، إبراهيم، النحو وكتب التفسير. ط ثالثة (1399 هـ1990م) ـ الـدار الجماهيريـة للنشر، ليبيا، 86/1

([3]) ابن الأنباري، لمع الأدلة ص 81.

([4]) فجال، الإصباح في شرح الاقتراح. ص 67.

أ- متواتر، وشرطه: أن يبلغ عدد النقلة إلى عدد لا يجوز على مثله الاتفـاق علـى الكذب كنقله لغة القرآن، وما تواتر من السنة، وكلام العرب، فإنهم انتهوا إلـي حد يستحيل على مثلهم الاتفاق على الكذب[1].

ب- آحاد، والمقصود به نقل الواحد، ويشترط فيه أن يكون عدلاً، رجـلاً كـان أو امرأة، حراً كان أم عبداً[2].

والتواتر يفيد العلم القطعي، بينما رواية الآحاد تفيد غلبة الظن عند جمهـور العلماء.

ويميّز أبو المكارم بين مصطلحين هامين في هـذا المجـال همـا: الـسماع والرواية، فالسماع الأخذ المباشر للمادة اللغوية عن الناطقين بها، أما الأخـذ عـن مصنف من المصنفات اللغوية أو من كتب النحاة الأوائل فهو رواية عنهم[3]، وهـذه إشارة هامة كان لابدّ من الإشارة إليها، على الرغم أن كثيرا من الدارسين المحدثين لم يشيروا لها.

أ. القرآن الكريم:

القرآن الكريم هو عماد الأدلة النقلية جميعها، وقد نزع النحاة إلى الاعتمـاد عليه، وعلى قراءاته في الاستدلال على قواعدهم وأصولهم، على اختلاف مدارسهم واتجاهاتهم.

فهم مجمعون على أنه أفصح ما نطقت به العرب، وأصح منه نقلا، وأبعد منه عن التحريف، فلم يتوافر لنص ما توافر للقرآن الكريم من تواتر رواياته، وعنايـة العلماء بضبطها وتحريرها سنداً ومتناً، وتدوينها وضبطها بالمشافهة من أفواه العلماء الفصحاء من التابعين عن الصحابة عن الرسول ﷺ، فهو النص العربـي الفـصيح المتواتر المجمع على تلاوته بالطرق التي وصـل إلينـا بهـا: الأداء والحركـات والسكنات فلم تعن أمة بنص كما اعتنى المسلمون بنص قرآنهم[4].

([1]) ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص 84.

([2]) ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص 85.

([3]) انظر تفصيلها: أبو المكارم، أصول التفكير النحوي 33

([4])انظر:الأفغاني، في أصول النحو. ص 28

لقد كان القرآن الكريم وقراءاته مدداً لا ينضب للنحـويين فـي اسـتخلاص قواعدهم، وفي نظرة فاحصة لكتاب الخزانة تثبت - عن طريق استقراء المواضع - أنه لا خلاف بين مدرستي البصرة والكوفة في اعتماد القرآن الكريم دليلا، ولكـن الكوفيين كانوا يعولون على اللفظ أو الظاهر، تأتي في القرآن فيبنون عليها قاعـدة، أما البصريون فكانوا يكثرون من تأويل ما يأتي مـن الآيـات مخالفـا لقواعـدهم وأصولهم[1].

وفي دراسة للشواهد القرآنية في كتاب سيبويه أثبتت الدراسـة أن صـاحب الكتاب اعتمد القرآن في الاستدلال على قواعده، وبلغ ما قدمه من شـواهد القـرآن أربعمائة وتسع آيات (وإن بدا أنه عرض القرآن على ما يستنبط من قواعد مـأخوذة من القرآن وغير القرآن) [2]. وكان يورد شواهد القرآن مقرونة في الأغلب بما ورد عن العرب من شعر ونثر، مبتدئا بالقرآن حينا، و بالشعر أو النثر حينـا آخـر أو بأمثلة يقيسها على ما صح عن العرب.

ويسجل عضيمة في تحقيقه كتاب المقتضب فرقا طفيفا بين عدد ما نقله مـن الشواهد القرآنية والشعرية التي استدل بها المبرد[3].

وقد أثبتت دراسة (الشواهد في النحو العربي) عن طريق الإحصاء أن الفرق بين شواهد القرآن والشعر العربي ليس كبيرا[4].

ويبدو لي أن القرآن الكريم مثّل المصدر الثاني ترتيبا من حيث عـدد مـرات الاستشهاد من مصادر الاستشهاد والاحتجاج في النحو العربي عند الإسكافي، حيث

([1])انظر: رضوان، عبدالعزيز صالح، الشواهد في النحو العربي. كلية اللغة العربيـة- جامعـة الأزهر- بالقاهرة 1973م، ص67

([2]) خليفة، سهير محمد، الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه رسالة ماجستير ـ كلية الدراسـات الإسلامية، القاهرة، جامعة الأزهر ص189.

([3]) المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد، المقتضب، ت محمد عبد الخالق عضيمة – المجلـس الأعلى للشئون الإسلامية، ص 115،116/1.

([4])رضوان، عبد العزيز صالح، الشواهد في النحو العربي، رسالة دكتوراه . كلية اللغة العربية، بالقاهرة، جامعة الأزهر 1973م، ص402

فاقت الشواهد الشعرية الآيات القرآنية عنده، وفي نظرة في شواهد المجـالس فقـد بلغت شواهده النحوية تسعين شاهدا.

وفي معرض مناقشته[1] للآية الكريمة الآتية: (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة)[2] والآية الأخرى (ويا آدم اسْكُنْ أَنْتَ وزوْجك الجنةَ فَكُلا مِنْ حيْثُ شِئْتُما ولاَ تَقْربا هذِهِ الـشجرةَ فَتَكُونَـا مِـن الظالِمِين)[3] يقول الإسكافي: والأصل في ذلك أن كل فعل عطف عليه ما يتعلق بـه تعلق الجواب بالابتداء، وكان الأول مع الثاني بمعنى الشرط والجزاء، فالأصل فيـه عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو، فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كـان وجود الأكل منها متعلقا بدخولها، فكأنه قال: إن دخلتموها أكلـتم منهـا، فالـدخول موصل إلى الأكل، والأكل متعلق وجوده بوجوده. يبين ذلك قوله تعالى في مثل هذه من سورة الأعراف: (وإِذْ قِيلَ لَهم اسْكُنُوا هذِهِ القَرْيةَ وكُلُوا مِنْها حيْثُ شِئْتُمْ وقُولُـوا حِطةٌ وادْخُلُوا الباب سجداً نغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سنَزِيد المحْسِنِين)[4] فعطـف (كلـوا) على قوله (اسكنوا) بالواو دون الفاء، لأن اسكنوا من السكنى، وهي المقام مع طول لبث. والأكل لا يختص وجوده بوجوده، لأن من يدخل بستانا قد يأكل منه، وإن كان مجتازا، فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجواب بالابتداء وجب العطف بالواو دون الفاء.

يقول الإسكافي في موضع آخر: وأما الفرق بين (الواو وإن) إن الواو في أكثر الأحوال لا تكون أجنبية مما قبلها بخلاف إن فإنها كلمة أجنبية من الكلمتين وضعت لابتداء الكلام، ففي سورة البقرة وسورة الحديد الكلام متصل بعضه ببعض، فـذكره بواو حيث قال: (يمْحقُ الله الربا ويرْبِي الصدقَاتِ والله لاَ يحِب كُل كَفـارٍ أَثِـيمٍ)[5]

---

[1] انظر مناقشة ذلك في كتاب: الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق محمـد مـصطفى آيدن، إشراف عبد الستار فتح ا سعيد، مكة المكرمة، ط1، 222/1-223.

(2) سورة البقرة 35

[3] سورة الأعراف 19

[4] الأعراف 161

[5] سورة البقرة 276

فوصلها بالواو، وكذلك في الحديد: (ولاَ تَفْرحوا بِما آتَاكُمْ والله لاَ يحِب كُل مخْتَـالٍ فَخُورٍ)[1]، والاختيال والفخر إنما يكونان من الفرح، فيجمع بينهما بواو[2].

ب- الحديث النبوي الشريف

يأتي الحديث النبوي الشريف في المرتبة الثانية من الأدلة النقليـة، أي بعـد القرآن الكريم مباشرة، حيث نشب في هذا الدليل خلاف شديد بين النحاة.

وقد قسمت الحديثي موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف إلى ثلاثـة مذاهب[3]: مذهب المانعين مطلقا، ويمثل القائلين به ابن الضائع، ومذهب المجـوز مطلقا، كابن مالك والرضي والبغدادي، و مذهب المتوسطين أو المجوزين بـشروط كالشاطبي.

وقد تناول حسن الشاعر الشواهد النحوية من الحديث النبوي الـشريف فـي عشرين كتابا في اللغة حيث يقول: وما وجدت كتابا نحويا أغفـل ذكـر الأحاديـث مطلقا، وقد كشفت الدراسة الإحصائية السابقة التي قمت بها في عشرين كتابـا مـن كتب النحو المطبوعة أن النحاة استشهدوا بالأحاديث في نحو ستمائة موضع من هذه الكتب، وهذا دليل على أن الحديث لم يكن معزولا عن الاحتجاج أو مرفوضـا فـي كتب النحو، ولكن هذه الشواهد تبقى قليلة قياسا إلى الـشواهد الأخـرى وخاصـة الشعر[4].

وأكدت الحديثي احتجاج كثير من النحاة بالحديث الشريف على تفاوت بيـنهم فـي ذلك[5].

استشهد النحاة بالحديث الشريف في مختلف العـصور التـي عاشـوا فيهـا والمدارس التي انتموا إليها من بصرية وكوفية وبغدادية، ففي كتاب سيبويه نجده قد

([1]) سورة الحديد 23

([2]) الإسكافي، درة التنزيل 1/ 354

([3])انظر: الحديثي، خديجة، موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث، دار الرشيد، 1981، 29.

([4])انظر الشاعر، حسن موسى: النحاة والحديث النبوي الـشريف، مطبوعـات وزارة الثقافـة والشباب العراقية، 1980، ص 97

([5])انظر: الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث، ص5-7

استشهد ببضعة أحاديث، ولكنه لم يشر إليها على أنها من الحديث، ولكن على أنهـا من كلام العرب[1].

احتج اللغويون بالحديث الشريف في كتبهم ومنهم: أبو عمـرو بـن العـلاء والخليل، والأصمعي، وابن قتيبة، وابن فارس، والجوهري وغيرهم ويمكن القول إن موقف النحاة لا يختلف عن موقف اللغويين، إذ لا يعقل أن يستشهد "الخليل بالحديث في اللغة ثم لا يستشهد به في النحو، فاللغة والنحو صنوان يخرجان من أصل واحد، وإن كانت شواهد النحاة من الحديث ليست في كثرة شواهد اللغويين"[2].

ومع هذا فقد سلك الإسكافي طريق أسلافه، فلم يستشهد بالحديث إلا بـالنزر اليسير إذا ما قيس بشواهده الشعرية والقرآنية، ولم يشر للأثر أنه حـديث شـريف وذلك في مواضع كثيرة من كتاب درة التأويل[3].

ج- الاستشهاد بالشعر

يقع الشعر في المرتبة الثالثة في موضوع الاحتجاج بعـد القـرآن الكـريم والحديث النبوي، وإن كان الشعر الجاهلي هو الأسبق فـي الظهـور مـن القـرآن والحديث، لكن هذا الشعر طاله الانتحال والاختلاف في الرواية وصحة نسبته إلـى قائله، وغيرها من الأمور التي تنزّه عنها كلام ا عز وجل.

لقد وضع النحاة معايير زمانية ومكانية واجتماعية للذين يؤخذ عنهم، ويستشهد بكلامهم، فأجروا الانتقاءات الآتية:

الأول: الانتقاء الاجتماعي للمستوى اللغوي الذي يختار منه المـسموع، وقـد وقـع اختيار النحاة في هذا المجال على اللغة الأدبية دون الكلام اليومي، إنها لغـة القرآن الكريم والحديث والشعر والمأثور من الأمثال والأسجاع. فإذا كان النحو نشأ للحفاظ على القرآن، فأولى به أن يستخرج من لغة القرآن، ولا سيما أنهـا

---

(3)الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ص 20

([2]) انظر: فجال، محمود، الحديث النبوي في النحو العربـي، مكتبـة أضـواء الـسلف، ط2، 1997م، ص 100-101

([3]) انظر تفصيل الأحاديث النبوية التي أشار إليها الإسكافي ولم يوردها كأحاديث 329، 439، 384،، 458، 459.

هي أيضا لغة الدولة والدواوين، وليس هناك من لهجة تستحق أن تسمى لغـة العرب جميعا أكثر مما تستحق هذه اللهجة الأدبية[1].

الثاني: الانتقاء المكاني لعدد من القبائل وسط الجزيرة العربية: وأما أحوال هـؤلاء العرب المحتج بكلامهم فخيرها ما كان أعمق فـي التبـدي وألـصق بعيـشة البادية[2].

يقول أبو عمرو بن العلاء: "لا أقول قالت العرب إلا ما سـمعت مـن عاليـة السافلة وسافلة العالية" يريد ما بين نجد وجبال الحجاز حيث قبائـل تمـيم وأسـد، وبعض قبائل قيس، كان عثمان – رضي ا عنه – يقول: "لا يملين في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف"[3].

"ولذا لم يؤخذ من سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم، الذين حولهم، فلم يأخذوا لا من لخم ولا من جذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط، ولا من قضاعة وغسان وإياد لمجاورتهم أهل الـشام، وأكثـرهم نـصارى يقرؤون بالعبرانية، ولا من تغلب والنمر فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان، ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس، ولا من عبد القيس؛ لأنهم كانوا سكان البحـرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أزد عمان لمخالطتهم الهند والفرس، ولا من أهـل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا مـن ثقيـف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم ولا من حاضرة الحجاز[4].

ويوضح ابن جني علة امتناع الأخذ عن هؤلاء فيقول: "علة امتناع ذلـك مـا عرض للغات الحاضرة، وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل، ولـو علـم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخـذ

---

(1) انظر تفصيل ذلك: حسان، تمام، الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العـرب: دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1988م ص99

(2) حسان، الأصول، ص99

(3) الأفغاني، في أصول النحو ص24.

(4) السيوطي، جلال الدين، المزهر في علوم اللغة. تحقيق علي محمد البجـاوي ومحمـد أبـو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية،القاهرة 211،212/1،

عنهم، كما يؤخذ عن أهل الوبر. وكذلك لو شاع في أهل الوبر ما شاع في أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها ... لوجب رفض لغتها[1].

ثم قال: فينبغي أن يستوحش من الأخذ عن كل أحد، إلا أن تقوى لغته وتشيع فصاحته."[2]

الثالث: الانتقاء الزماني لعصر يسمى عصر الفصاحة: يجوز السماع من نصوصه والاستشهاد بها على القواعد النحوية، ولذا يسمى عصر الاستشهاد، فقد قبلوا الاحتجاج بأقوال عرب الجاهلية، وفصحاء الإسلام حتى منتصف القرن الثاني الهجري بالنسبة للحضر، لا يفرقون في ذلك بين امرئ القيس وإبراهيم بن هرمة.[3]

فهم يعدون ابن هرمة (ت176هـ) آخر من يحتج بشعره بالنسبة للحضر، وبشارا (ت 167هـ) أول من لا يحتج بشعره من الشعراء، وبالنسبة للبادية فإن منتصف القرن الرابع أو ربعه الأخير هو آخر الاحتجاج بلغة أبنائها، وهو ما أشار إليه ابن جني الذي عاش في القرن الرابع، حيث ذكر أن لغة البادية قد أصابها الاختلال والفساد، وأنه ينبغي التوقف عن الاحتجاج بها [4].

وخير ما اتخذه مجمع اللغة العربية في القاهرة بعد طول الدراسة والتمحيص هو: "أن العرب الذين يوثق بعربيتهم، ويستشهد بكلامهم – هم عرب الأمصار إلى نهاية القرن الثاني، وأهل البدو من جزيرة العرب إلى آخر القرن الرابع"[5].

وحجته في هذا التحديد: أن لغة العرب ظلت سليمة في بواديهم حتى نهاية القرن الرابع الهجري وفى حواضرهم حتى نهاية القرن الثاني الهجري، وأن ما

---

(1) ابن جني، الخصائص 5/2

(2) ابن جني، الخصائص 5/2

(3) تمام حسان، الأصول 100

(4) انظر: ابن جني، الخصائص 6/2-7، وانظر أيضا: جبل، محمد حسن، الاحتجاج بالشعر في اللغة. دار الفكر ـ القاهرة ـ ط 1 ص83

(5) انظر: رفعت باشا، محمد توفيق، وآخرون، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المطبعة الأميرية /بولاق، 1934، العدد الأول ص202

ظهر من اللحن والخطأ في تلك الفترة ضئيل يمكن الإغضاء عنه والتيسير بإغفاله تجنبا لمشكلات تعوق اللغة، وتوقف تقدمها، والاستفادة منها: فمن الخير عنده الاقتصار في التحديد على تلك الفترة؛ لأنها التي سلمت فيها اللغة أو كادت؛ ولأن الخطأ تدفق من بعدها من ثغرات متعددة[1].

وقد جاءت الشواهد النحوية الشعرية في كتاب المجالس في الترتيب الأول من حيث عدد مرات الاستشهاد به، حيث فاقت الشواهد الشعرية عنده مئتي شاهد موزعة على شواهد في قضايا نحوية وصرفية.

ومن الشواهد النحوية الشعرية التي تناولها الإسكافي ما يلي:

قلنا لها: قفي لنا قالت قافْ لا تحسبي أنّا نسينا الإيجافْ[2]

ويتابع الإسكافي: وهذا القول ضعّفه من حكاه وهو الفراء وضعّفه من جهة اللفظ والمعنى، فأما جهة اللفظ فحذف حرفين من الاسم وهو (آل) لم يبق منه غير اللام، وأما جهة المعنى فهي أنّ القاصد يقصد الاستغاثة برجل واحد، فيدخل عليه اللام، فيقول يا لزيد، ولا يقصد آله، ثم إن الآل والأهل متقاربان في المعنى، فلو كان المراد هذا لجوّز أهل مكانه، وللكلام متسع في نصر المذاهب الثلاثة والاحتجاج عليها، وفيما ذكرناه كفاية[3].

وفي مسألة حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على حاله يورد الإسكافي قول الشاعر:

أكل امرئٍ تحسبين امرأً ونارٍ توقد بالليل نارا[4]

تعدد روايات الشاهد النحوي وموقف الإسكافي منه

---

(1) انظر: عباس، حسن، اللغة النحو بين القديم والحديث، دار المعارف. ط 2، ص 24،25

(2) هذا شاهد غير منسوب في كتب النحو انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة و ق ف وانظر: الإسكافي، المجالس 374

(3) الإسكافي، المجالس، 374

(4) البيت لأبي دؤاد الإيادي وقد سبق ذكره في المسائل الصرفية انظر الإسكافي، المجالس 202-203

شكلت الشواهد الشعرية أساسا مهما يعتمد عليه النحوي في بناء قواعده وقوالبه العامة، وهي تعدّ دليل النحوي على صواب قاعدة يطرحها ويهيئ لها أجواء القبول في وسط دارسي العربية قديما وحديثا، ولكنّها ومع الفائدة الجلية التي تبعثها في روح النحو العربي كانت ولا تزال مصدرا من مصادر التعقيد النحوي لامتزاجها مشكلات الرواة وعدم الدقة في النقل، وما سببه الخلاف النحوي الذي بلغ أوجه عند رواد المدرستين البصرية والكوفية من تحريف وتلفيق شكل عائقا لا يمكن تجاهله أمام معرفة الحقيقة.

ومن هنا تعددت روايات الشاهد وشكلت ظاهرة بارزة تحتاج إلى الدرس والتحري ومعرفة التأثير الذي يمكن أن تتركه على القواعد النحوية عامة، فكانت هذه الدراسة التي ركزت على جانب واحد من جوانب التعدد، وهو الذي يغيّر موطن الشاهد إذا ما ذكر ليصبح الشاهد بعده ليس ذا فائدة في طرحه دليلا على مسألة نحوية ما. وتركت الشواهد التي تعددت روايتها من دون أن تشكل تأثيرا على موطن الشاهد، وهي كثيرة يصعب إحصاؤها.

يقول ابن سلام في طبقاته: "فلمّا كثر الإسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب في الأمصار، راجعوا رواية الشعر فلم يؤولوا إلى ديوان مدوّن ولا كتاب مكتوب، وألفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقلّ ذلك وذهب عليهم منه كثير"[1].

ومنهم من سعى إلى وضع الشعر وتحريفه لأسباب ذكرها أيضا ابن سلاّم بقوله: فلما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أيامها ومآثرها استقل بعض العشائر شعر شعرائهم وما ذهب من ذكر وقائعهم، وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم فأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار فقالوا على ألسنة شعرائهم ثم كانت الرواة بعد فزادوا في الأشعار التي قيلت[2]

---

1 الجمحي، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق/محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د.ت، 25/1

(2) الجمحي، الطبقات 46/1

يرى الإسكافي أن تعدد الرواية للبيت الواحد لا يعد قدحا في البيت ويشترط أن يكون للبيت راوٍ معروف أو سند متصل ففي بيت سيبويه:

أبو حنَش يُؤَرقُنا وطَلْقٌ وعمار وآونةً أُثالا[1]

والشاهد فيه ترخيم أُثاله في غير النداء.

فقد دار نقاش مطول حول ناصب كلمة أُثالا حيث يورد روايـة أخـرى ولا يطعن في أي منهما.

2.5 القياس

وهو من أدلة النحو الأساسية، وذكر ابن الأنباري له أكثر من تعريـف منهـا (حمل فرع على أصل لعلّةٍ وإجراء حكم الأصل على الفرع)[2]. وقال الدكتور علي أبو المكارم إنه: (عملية شكلية يتم فيها إلحاق أمر ما بآخر لما بينهما من شبه أو علة فيعطى الملحق حكم ما ألحق به)[3]. وذكر الدكتور محمد خير الحلواني أنه: (حمـل فرع على أصل لعلة جامعة بينهما وإعطاء المقيس حكم المقيس عليه في الإعـراب أو البناء أو التصريف)[4]. وهذه التعريفات متقاربة ولا بد لعمليـة المقايـسة بـين الأشياء من أربعة أطراف، هي: المقيس والمقيس عليه والجامع بينهما والحكم[5].

وقد انقسم العلماء في موقفهم من القياس على فريقين: فريق رفـضه وحـاول الاقتصار على السماع والالتزام به والجمود عليه، ولم يكتب لهـذا الفريـق البقـاء لمخالفتِهِ طبائع الأشياء السارية في ركاب التجدد، إذ إنه من غير المعقول أن يكـون كلامنا كله بمفرداته وتراكيبه وارداً عن العرب، وقد مثّل هذا الفريق الأصمعي، وقد قال عنه ابن جني: (إنه ليس ممن ينشط للمقاييس وتوفره على ما يروى ويحفظ)[6].

---

(1) سيبويه، الكتاب، 270/2

(2) ابن الأنباري، لمع الأدلة: 93.

(3) أبو المكارم، أصول التفكير النحوي: 13.

(4) الحلواني، أصول النحو العربي: 91.

(5) السيوطي، وكتاب الاقتراح: 71.

(6) ابن جني، الخصائص: 361/1.

وفريق اعتمد القياس وأخذ به ورأى أن المصير إليه ضرورة تمليها علينا أبنية اللغة المتجددة، وقد مثّل هذا الفريق الخليل بن أحمد الفراهيدي فقد وصفه ابن جنـي بأنه: (سيّد قومه وكاشف قناع القياس في علمه)[1]. ولا بد مـن الإشـارة إلـى أن القياس لا بد له مستند من السماع، إذ كيف يقاس على ما لم يـسمع[2]. ومـن هنـا اختلاف العلماء في مقدار النصوص التي تخول القياس عليها إلى مدرستين كبيرتين، هما مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة[3].

ويستدل على قوله (ما أشركنا ولا آباؤنا) [4]: أشركنا منه منفي ب: (ما) و(لا) بعد الواو مؤكد معنى ما الداخلة على الفعل، وكأنها مؤكدة للفعل وإذا أكدت الفعـل وعلامة الإضمار جزء منه فكأنما أكدتها، ومثله قوله: (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك)[5]، و (من تاب) عطف على المضمر في قوله: (فاستقم).

3.5 الإجماع

من أدلّة النحو المعتبرة، والمراد به إجماع نُحاة البلدين البـصرة والكوفـة[6]. اقتَبسه النحاة من طرائق الفقهاء واستخدموه في استنباط القواعد اللغوية والنحويـة، وقد ورد ذكره لدى الكثير من النُحاة، ويعد سيبويه أولَ من استخدمه، وعنى به مـا اتفق عليه النحاة قبله[7].

---

(1) المصدر نفسه: 361/1.

(2) السيوطي، كتاب الاقتراح: 21.

(3) انظر السامرائي، فاضل صالح: الدراسـات النحويـة واللغويـة عنـد الزمخـشري: 46، والزبيدي، سعيد جاسم: القياس في النحو العربي نشأته وتطوره: 47.

(4) سورة الأنعام 148

(5) سورة هود 212

(6) السيوطي، الاقتراح:66.

(7) سيبويه، الكتاب: 19/2، 390، وانظر الحلواني، أصول النحو العربي: 127 و القـوزي، عوض بن حمد، الأصول بين الفقهاء والنحاة، مجلة الدارة، العدد الرابع، 1988م: 58.

والإجماع نوعان: إجماع العرب وإجماع النحاة، والمقصود بإجماع العـرب اتفاقهم على النطق بشيء من كلامهم، وغالباً ما يشير النحاة إلى هذا الإجماع عندما يكون على خلاف القياس، وقد يشيرون إليه عند موافقتِهِ للقياس[1].

أمّا إجماع النحاة فالمراد به إجماع نُحاة الكوفة والبصرة على حكـم أو علـة[2]. ويرى ابن جني أن الإجماع حجة إذا لم يخالف المنصوص أو المقيس على المنـصوص، ويفرّق بين نوعين من الإجماع، الأول في اللغة، والثاني في الفقه، ويرى أن الأول غيـر ملزم للمخالف والثاني ملزم، ووجه ذلك أن الرسولﷺ قال: (أُمتي لا تجتمع على ضلالة)، وهذا يتعلق بأمور الدين، ولم يأت مثلُه في أمور اللغة. ومع هذا القول فإنه لا يسمح بخرق ما أجمع عليه النحاة إلا بعد إمعان وروية وإتقان في علم العربية[3].

هذا عند المتقدمين من النحاة، أما المتأخرون فمنهم من تمسك به وجعله مـن الأصول المعتبرة التي لا يجوز الخروج عليها، ولهذا قال ابن الخـشاب: (مخالفـة المتقدمين لا تجوز)[4].

ومنهم من عدّه أصلاً ضعيفاً فخرج عليه غير مرة ولا سيما ابن مالك[5].

وكان يشير الإسكافي إلى الإجماع في معرض حديثه عن القـضايا النحويـة يقول: وقد سوىّ النحويّون بين الجملة التي تجري صفة للنكرة، أو حالاً للمعرفة إذا كان فيها ذكر الأول في أنّ دخول الواو عليها وحذفها منها جائزان[6].

---

(1) انظر ابن جني، الخصائص: 100/1 و 223/2-225، والحلواني، أصول النحو العربـي: 204.

(2) ابن جني، الخصائص: 189/1 وانظر الاقتراح: 95.

(3) ابن جني، الخصائص: 189/1-191، وانظر الاقتراح: 66، والحلواني، أصـول النحـو العربي: 127-128، والحديث في سنن ابن ماجة: 1303/2.

(4) السيوطي، الاقتراح: 67، وانظر الحلواني، أصول النحو العربي: 128.

(5) انظر الحلواني، أصول النحو العربي: 128.

(6) الإسكافي، درة التنزيل 1/ 867

4.5 استصحاب الحال:

وهو من أدلة النحو التي انتقلت إليه من علم الفقه وأصولِهِ ويراد به (إبقـاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل)[1]. وجاء في لمع الأدلة أن: (المراد به استصحاب حال الأصل فـي الأسـماء وهـو الإعـراب واستصحاب حال الأصل في الأفعال وهو البناء حتى يوجد في الأسماء ما يوجـب البناء، ويوجد في الأفعال ما يوجب الإعراب)[2]. ولا بد من الإشارة هنـا إلـى أن استصحاب الحال من أضعف الأدلة، ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد دليل آخـر معتبر[3]، وعلى الرغم من ذلك فقد اعتمده العلماء كثيراً في احتجاجاتهم وتعليقـاتهم النحوية، إذ كثيراً ما يتعرض لذكر الأصل في تعليقاته على المسائل النحويـة مـن ذلك: الأصل: (أنجينا) أصل في هذا الباب، لأن أفعلت في باب النقل أصل ل فعلت وهو أكثر، تقول: نجا، وأنجيته كما تقول: ذهب وأذهبته، ودخل وأدخلته، فأما فلتـه فمن القلة، بحيث يمكن عده، نحو فزع وفزعته وخاف وخوفته وقد يجاء معه الهمزة فيقال: أفزعته وأخفته، ولا يجاء مع تشديد العين بالهمزة ولا تقول: ذهبته، ودخلتـه في أذهبته، وأدخلته[4]

وفي معرض حديثه عن الآيتين الكريمتين:(يريدون أن يطفِئُـوا نُـور اللـهِ بِأَفْواهِهِمْ ويأبى الله إلا أن يتِم نُوره ولَوْ كَرِه الكافِرون)[5]، وقوله تعالى: (يريـدون لِيطْفِئُوا نُور اللهِ بِأَفْواهِهِمْ والله متِم نُورِهِ ولَوْ كَرِه الكافِرون)[6] يتساءل الإسـكافي: قال في الثانية (ليطفئوا) فما الذي أوجب اختصاص الأولى بما اختصت به، والثانية

---

(1) ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب: 46 وانظر عيد، أصول النحو العربي: 126.

(2) لمع الأدلة: 141.

(3) لمع الأدلة: 142.

(4) الإسكافي، درة التنزيل، 609/1

(5) سورة التوبة 32

(6) سورة الصف 8

باللام دون أن تكون مثل، الأولى بـ (أن) وهي الأصل في تعدي الإرادة إليه؟ ويسهب الإسكافي في تفسيره لإجازة الفرع لجواز الأصل.[1]

الخاتمة

يعد التفكير اللغوي من الموضوعات المهمة في النحو العربي؛ ذلك لأنه يضم أهم المرتكزات الأساسية التي بنى عليها النحو العربي وبها اشتد ساعده، كالأصول مثل السماع والقياس واستصحاب الحال وإجماع العرب والنحاة وكذلك نظرية العامل والعلة النحوية، والتوجيه والتأويل والتخريج، فضلاً على الاختلافات النحوية فهي لا تنشأ من فراغ وإنما تستند إلى شيء من السماع والقياس، ومن خلال البحث توصلنا إلى ما يأتي:

1- الخطيب الإسكافي ذو بصر في الدرس الديني والدرس اللغوي، و لم يكن مجرد ناقل يردد ما ينقله أو يرويه عن الآخرين في هذين المجالين فحسب، وإنما كان يجعل المسألة الواحدة مجالا للدرس والمناقشة وعرض الآراء، ثم يقرر ما يعتقد أنه صحيح، أو يرجح رأيا على آخر، أو يضعف رأيا عن آخر أو يرفض رأيا لا يعتقد صوابه.

2- اعتمد الإسكافي في نقاشه للمسائل اللغوية على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية واللغة، للإبانة عن معاني الألفاظ الغامضة أو اللجوء إلى النحو أو الشعر ليبين الرأي في المسألة مقدما للقارئ مجموعة كبيرة من الآراء التي قيلت حول هذه المسألة فجاء كتابه بالقضايا المتنوعة والآراء المختلفة حول المسائل المطروحة.

3- تتيح مؤلفات الإسكافي للقارئ الوقوف على كثير من الآراء في المسألة الواحدة مدعما ذلك بالشواهد المختلفة.

4- رصد البحث المسائل الصرفية رغم توزع مادتها في ثنايا كتاب المجالس.

5- أظهر البحث اطلاع الخطيب الإسكافي الواسع في علم الصرف وسعة تفكيره فيه.

---

(1) الإسكافي، درة التنزيل 708/2

6- جعل الإسكافي القضية الصرفية في ثنايا المسألة النحوية ولم يفـرد لهـا بابـا مستقلا.

7- يهمل الإسكافي ذكر المصادر التي استقى آراء النحاة منه.

8- يميل الخطيب الإسكافي إلى إجماع النحويين وينتصر للمذهب النحوي البصري دون تعصب.

9- سجل الإسكافي لنفسه منهجا لغويا في أصول الاستشهاد بالشواهد النحوية، وهو في هذا يذهب مذهب جمهور العلماء البصريين

10- أقرّ الإسكافي بجواز الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف واستشهد بـه تمثـيلا واحتجاجا، على الرغم من تخوف كثير من النحاة الأوائـل مـن الاستـشهاد بالحديث النبوي الشريف؛ لأنه مرويّ عن الرسول صلى ا عليه وسلم معنى لا لفظا، و غالبية رواته من الأعاجم ممن لا يوثق بعربيتهم.

11- احتج الإسكافي بالشعر في طبقاته الأربعة: جاهليين ومخضرمين و إسلاميين و مولدين ولكن بقلة.

12- بيّن الإسكافي موقفه من البيت متعدد الروايات بأنه لا يعدّ قـدحا فـي حجيـة البيت.

13- احتج الإسكافي بالقياس وأيّد كثيرا من مسائل القياس عند النحاة، ورد بعـض المسائل التي رأى فيها عيبا واضحا.

14- احتج الإسكافي بالإجماع، ووافق النحاة في غير موضع.

15- أخذ الإسكافي بأصل استصحاب الحال وهو من الأصول الضعيفة عند النحاة.

16- الإسكافي واسع الاطلاع ملِم بآراء النحاة حريص على تقصي الآراء النحويـة تقصيا دقيقا.

17- أنكر الإسكافي الترادف وحاول البحث في الفروق اللغوية في تفسيره للآيـات المتشابهة.

المراجع

ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد،(1399هـ) **الكامل في التاريخ**، ت حنا فاخوري، دار صادر بيروت.

الإسكافي، أبو عبدا محمد بن عبدا ، (2001) **درة التنزيل وغرة التأويل**، ت محمد مصطفى آيدين،معهد البحوث، مكة.

الإسكافي، أبو عبدا محمد بن عبدا ، (2002م) **كتاب المجالس**، ت غانم قدوري الحمد، ط1، دار عمار.

الأشموني، محمد علي،(1366هـ). **شرح ألفية ابن مالك مع حاشية الصبان**، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر.

الأفغاني، سعيد. (1407هـ / 1987م). **في أصول النحو**، بيروت: المكتب الإسلامي.

الأنباري، أبو بركات، (1998م). **الإنصاف في مسائل الخلاف**، ت محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية.

الأنباري، كمال الدين أبو البركات، (1957م) **لمع الأدلة**، ت سعيد الأفغاني- مطبعة الجامعة السورية.

ابن الأنباري، محمد بن القاسم،(1960) **الأضداد**، ت محمد أبي الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت.

الأنصاري، أحمد مكي، **(**1405هـ **) نظرية النحو القرآني**، مطابع أبي الفتوح، الطبعة الأولى.

أنيس، إبراهيم (1998) **من أسرار اللغة العربية**، مكتبة زهراء الشرق، ط1.

البغدادي، إسماعيل باشا، (د.ت) **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، مكتبة المثنى، بغداد،

الجرجاني، عبدالقاهر، (د.ت) **كتاب المقتصد في شرح الإيضاح**، ت كاظم بحر المرجان

ابن الجزري محمد بن محمد الدمشقي،(د.ت)، **النشر في القراءات العشر** :ت علي محمد الصباغ، دار الكتب العلمية بيروت

الجمحي، ابن سلام،(د.ت). **طبقات فحول الشعراء**، ت محمود محمـد شـاكر، دار المدني، جدة.

ابن جني، أبو الفتح عثمان:(1999) **المنصف لكتاب التصريف لأبي عثمان**، تحقيق وتعليق، محمد عبد القادر أحمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن جني، أبو الفتح عثمان،(1990م) **الخصائص**، ت محمد علي النجار ط4 الهيئة المصرية للكتاب دار الشؤون الثقافية بغداد .

ابن الحاجب، **الإيضاح في شرح المفصل**، ت موسى بناي العليلي، وزارة الأوقـاف والشؤون الدينية العراقية.

حداد، حنا جميل، (1984م **) معجم الشواهد النحوية الشعرية**، دار العلوم للطباعـة والنشر، الرياض، السعودية.

الحديثي، خديجة، (1981). **موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث**، دار الرشيد.

ابن أبي حديد،(1984). **الفلك الدائر على المثل السائر**، ت بدوي طبانـة وأحمـد الحوفي، دار الرفاعي، الرياض.

حسان، تمام حسان،(1955)، **مناهج البحث في اللغـة**، منـشورات دار الكتـاب، القاهرة،

حسن، عباس،(1971). **اللغة والنحو بين القديم والحديث**، دار المعارف، مـصر، ط2.

حسن، عباس،(1978) **النحو الوافي**، دار المعارف، ط2، القاهرة.

الحموي، أبو عبدا ياقوت بن عبدا الرومي،(د.ت) **معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، طبعة دار المأمون، القاهرة.

أبو حيان، الأندلسي،(1989م) **ارتشاف الضرب من لسان العـرب**، ت مـصطفى النماس، مطبعة المدني، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى.

أبو حيان، الأندلسي، **(**1982) **المبدع في التصريف**، تحقيق وشرح وتعليـق، عبـد الحميد السيد طلب، دار العروبة للنشر والتوزيع، ط1.

خليفة، حاجي، مصطفى بن عبدا ، (1994) **كشف الظنون عـن أسـامي الكتـب والفنون**، دار الفكر بيروت.

خليفة، سهير محمد، (د.ت) **الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه**، رسالة ماجـستير غير منشورة ـ كلية الدراسات الإسلامية، القاهرة، جامعة الأزهر

ابن درستويه، عبدا بن جعفر، (1975) **تصحيح الفصيح**، ت عبدا الجبـوري، مطبعة الإرشاد، بغداد .

الدناع محمد خليفة(1973)، **دور الصرف في منهجي النحو والمعجـم**، منـشورات البحث العلمي، دار العلوم.

الذنيبات، باسم حسين، (2004م) **المتشابه اللفظي في القرآن الكريم**: دراسة نحوية بلاغية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة مؤتة، الأردن.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان،(1992) **تاريخ الإسـلام ووفيـات المشاهير والأعلام**، ت عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت.

رضوان، عبد العزيز صالح،(1973م) **الشواهد في النحو العربي**، رسالة دكتـوراه غير منشورة. ـ كلية اللغة العربية ـ بالقاهرة، جامعة الأزهر.

رفيدة، إبراهيم،(1399 هـ ـ1990م) **النحـو وكتـب التفـسير**. ط ثالثـة، الـدار الجماهيرية للنشر، ليبيا.

عبد التواب، رمضان (1999) **فصول في فقه العربية**، مكتبة الخانجي، القاهرة.

الزرقاني، فواز أحمد الزمرلي،(د.ت) **مناهل العرفان**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2

أبو زكريا، يحيى بن زياد(ت207)، **معاني القرآن**، عالم الكتب، ط2، بيروت.

الزيدي، كاصد (2004) **فقه اللغة العربية**، دار الفرقان، عمان، الأردن.

السامرائي، فاضل صالح،(1999م) **لمسات بيانية في نصوص من التنزيل**، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد.

ابن السراج،(1977م). **الأصول في النحـو**، ت عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط1.،

سعيد، عبدالستار فتح ا ،(1993م) **العام والعلماء في ظل الإسـلام**، دار الطباعـة والنشر الإسلامية، القاهرة، ط1.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان (د. ت).**الكتاب**، ت عبد السلام هـارون، ط1، دار الجيل، بيروت.

السيرافي، (د. ت).**أخبار النحـويين البـصريين**، ت محمـد إبـراهيم البنـا، دار الاعتصام، ط1،

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، (د. ت). **بغية الوعاة في طبقـات اللغويين والنحاة**، ت محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.

السيوطي، جلال الدين: (1998) **همع الهوامع في شرح جمع الجوامـع**، تحقيـق أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1.

السيوطي، جلال الدين،(د.ت). **المزهر في علوم اللغة**، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية،القاهرة.

الشاعر، حسن موسى(1980): **النحاة والحديث النبوي الشريف**، مطبوعات وزارة الثقافة والشباب العراقية.

الشيرازي،(1988م) **شرح اللمع**، عبد المجيـد التركـي، دار الغـرب الإسـلامي 1408هـ

الصالح، صبحي،(د.ت). دراسات في فقه اللغة، ط 7، دار العلم للملايين، بيروت.

الصفدي، صلاح الدين خليل أيبك،(1993) **الوافي بالوفيـات**، ت فرقـد العجلـي الربعي، منشورات المعهد الألماني للأبحاث، ط1.

ضيف، شوقي: (د.ت). المدارس النحوية، القاهرة، دار المعارف،، القاهرة، ط8.

الطويل، السيد رزق(1985)، 1405هـ 1985م **الخلاف بين النحـويين**، المكتبـة الفيصلية – مكة المكرمة، الطبعة الأولى .

ابن عقيل، (1935م **) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تحقيق: محمد محيـي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، مصر.

عمر، أحمد مختار، (1997) **معجم القراءات القرآنية**، عالم الكتب، ط1.

عيد، محمد عيد، (1982م) **أصول النحو العربي**:- عالم الكتب - القاهرة .

الغرناطي، أبو جعفر، (ت 708هـ)، 1405هـ 1985م **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنـزيل**، ت محمود كامل أحمد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر – بيروت.

ابن فارس (1963) **الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران، بيروت.ط1

الفاكهي، جمال الدين عبد ا بن أحمد بن علي،(1417هـ / 1996) **شرح الحدود النحوية**، تحقيق محمد الطيب الإبراهيم، دار النفائس، الطبعة الأولى.

فجال، محمود، (1989م) **الإصباح في شرح الاقتراح**،- دار القلم – دمشق – ط 1.

الفيروزأبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد،(2001م) **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**، محمد المصري، دار سعد الدين، دمشق، ط1.

كحالة، عمر رضا، (1380هـ) **معجم المؤلفين**، مطبعة الترقي، دمشق.

المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد، (د.ت) **المقتضب**، ت محمد عبد الخالق عضيمة – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

أبو المكارم، علي، (1993) **أصول التفكير النحوي**،. منشورات الجامعة الليبية.

ابن منظور، محمد بن مكرم،(1968م) **لسان العرب**، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.

ميتز، آدم، (د.ت) **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام**، ت محمد عبدالهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي بيروت ط1،

نحلة، محمود أحمد، (1987) **أصول النحو العربي**، ط1، دار العلوم العربية بيروت لبنان.

ابن هشام، أبو محمد عبدا جمال الدين،(1982). **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ت مازن المبارك، دار الفكر، ط3.